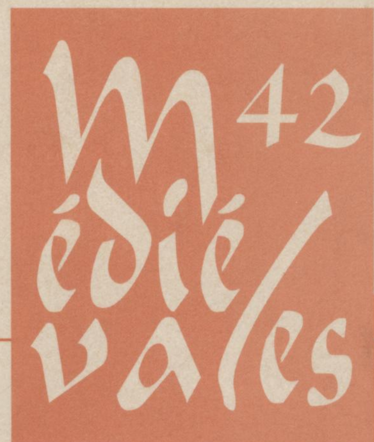


PRINTEMPS 2002

Le latin dans le texte



REVUE PUBLIÉE AVEC LE CONCOURS DU CENTRE NATIONAL DU LIVRE ET DU C.N.R.S.

PRESSES UNIVERSITAIRES DE VINCENNES



MÉDIÉVALES
Langue Textes Histoire

Revue semestrielle
publiée par les Presses Universitaires de Vincennes-Paris VIII
avec le concours du Centre National du Livre
et du Centre de la Recherche Scientifique

fondée par François-J. Beaussart, Bernard Cerquiglini, Orlando de Rudder,
François Jacquesson, Claude Jean, Odile Redon

Couverture : dessin de Michel Pastoureau
maquette de Piero Brogi

MÉDIÉVALES 42 PRINTEMPS 2002

LE LATIN DANS LE TEXTE

THÈME COORDONNÉ
PAR MONIQUE GOULLET ET NATHALIE BOULOUX

CONSIGNES AUX AUTEURS

A — Articles

Les textes seront remis (en double exemplaire) dactylographiés ou imprimés en double interligne, en feuillets de 1 800 signes (30 lignes à 60 signes) sur format 21 × 29,7 cm. Le texte et les notes seront présentés séparément, les notes numérotées en continu à la suite de l'article. Les articles (notes comprises) ne dépasseront pas 45 000 signes (y compris les blancs), sauf consignes spécifiques du responsable du numéro. Les disquettes seront fournies dans un second temps.

Normes de présentation

Les mots et les citations en latin seront présentés en italique ou soulignés. Les citations (hors le latin) figureront entre guillemets. Les illustrations seront présentées à part, en cliché positif noir et blanc, numérotées et avec une légende dactylographiée. Le nombre des illustrations par article ne dépassera pas 5. Les dessins au trait sont les bienvenus.

Notes

Dans les notes et les références bibliographiques, on respectera les normes suivantes : initiale du prénom de l'auteur en capitale, suivi du nom de l'auteur en petites capitales (sauf l'initiale en capitale) ; titre d'ouvrage en italique ; tome ou volume ; lieu et date d'édition ; pages.

Pour les articles de revue : titre de l'article entre guillemets, directement suivi, après une virgule (sans « dans » ni *in*), du titre de la revue en italique ou souligné ; tome ou volume ; année ; pages.

Pour les articles inclus dans des ouvrages collectifs (actes de colloques, mélanges...), même présentation mais le titre de l'article est suivi du mot « dans », puis du nom de l'éditeur scientifique (en petites capitales) suivi de « éd. » ou « dir. », et du titre de l'ouvrage (en italique).

Pour les éditions des textes médiévaux, le prénom et le nom de l'auteur seront en petites capitales (sauf initiales, en capitales) ; le titre du texte (en italique) sera suivi du prénom et du nom de l'éditeur scientifique (en petites capitales) suivi de « éd. » ou « dir. ».

B — Notes de lecture

On indiquera dans l'ordre : l'auteur, le titre en italique (y compris l'intégralité des sous-titres), le lieu d'édition, la maison d'édition, la date de publication, le nombre de pages, le nombre de planches et la nature des index.

SOMMAIRE **N° 42 PRINTEMPS 2002**

LE LATIN DANS LE TEXTE

Avant-propos
Monique GOULLET 5

La lemmatisation et l'encodage grammatical permettent-ils de reconnaître l'auteur d'un texte ?
Sylvie MELLET 13

Lemmatisation et traitement statistique : de nouveaux instruments pour la critique diplomatique ? Le cas des diplômes pseudo-originaux au nom de Louis le Germanique
Nicholas BROUSSEAU 27

Quod vulgo dicitur : la latinisation des noms communs dans les chartes
Michel PARISSE 45

Statistique et attribution de textes : l'analyse des formes peut-elle remplacer celle des lemmes ? Le cas des textes attribués à Raoul le Moine (XII[e] siècle)
Michel DUBROCARD, Xuan LUONG, Jean-François COTTIER 55

Pietas : réflexions sur l'analyse sémantique et le traitement lexicographique d'un vocable médiéval
Bruno BON, Anita GUERREAU-JALABERT 73

Réflexions sur les méthodes quantitatives en domaine littéraire
Étienne ÉVRARD 89

Entretien avec Odile REDON
Autour des *Langues de l'Italie médiévale. Textes d'histoire et de littérature, X[e]-XIV[e] siècle*
Propos recueillis par Nathalie BOULOUX, Bruno LAURIOUX et Laurence MOULINIER-BROGI 101

ESSAIS ET RECHERCHES

Le témoin gênant. Une version latine du *Régime du corps* d'Aldebrandin de Sienne
Sebastiano BISSON 117

Pour une réévaluation du statut de l'évêque dans l'Irlande du haut Moyen Âge
Jean-Michel PICARD 131

POINT DE VUE

Aux sources du sabbat. Lectures croisées de *L'Imaginaire du sabbat. Édition critique des textes les plus anciens (1430 ca. - 1440 ca.)*
Étienne ANHEIM, Jean-Patrice BOUDET, Franck MERCIER, Martine OSTORERO 153

Notes de lecture 177
Lindy GRANT, *Abbot Suger of St-Denis. Church and State in Early twelfth-Century France* (V. GAZEAU); Jean-Patrice BOUDET, *Le Recueil des plus célèbres astrologues de Simon de Phares* (N. WEILL-PAROT); E. MAGNANI, *Monastères et aristocratie en Provence, milieu* X*e*-*début* XII*e* *siècle* (F. MAZEL); Benjamin LELLOUCH et Stéphane YERASIMOS (éd.), *Les Traditions apocalyptiques au tournant de la chute de Constantinople* (K. FLEET); Patrick HENRIET, *La Parole et la Prière au Moyen Âge. Le Verbe efficace dans l'hagiographie monastique des* XI*e* *et* XII*e* *siècles* (J.-F. COTTIER).

Sommaires d'ouvrages collectifs 188

Livres reçus 190

Médiévales 42, printemps 2002, p. 5-12

Monique GOULLET

AVANT-PROPOS

Ce numéro consacré à la fois au latin et aux outils de statistique textuelle voudrait faire mentir une critique, à notre sens injuste, stigmatisant « l'effroi de la plupart de nos collègues devant le moindre chiffre », « le peu d'attention accordé à l'examen détaillé et littéral des textes, l'attitude préréflexive qui consiste à croire que la plupart des textes sont transparents », « l'attitude fondamentalement "positiviste", c'est-à-dire l'incapacité à raisonner à propos des relations entre réalité, représentations et mots » [1]. Il est vrai que la tradition universitaire française laisse dépourvus de formation philologique et linguistique la plupart des historiens, et privés de formation historique la majorité des latinistes, les deux corporations étant par ailleurs aussi rarement l'une que l'autre instruite de la statistique. Il est exact aussi que les « littéraires » (entendons les historiens et les philologues en l'occurrence) éprouvent souvent une vive répulsion à l'égard des tableaux statistiques, et qu'ils agissent à cet égard avec le mépris du renard de La Fontaine en face des raisins qui lui échappent. S'ajoutent aujourd'hui les progrès énormes de l'informatique, avec l'arrivée sur le marché de quantité de logiciels de traitement lexical performants et peu onéreux, qui devraient mettre l'outil à la portée de tous, mais qui au lieu de cela creusent l'écart entre les initiés et les autres, faute d'une (in)formation adéquate.

Nous avons fait le pari que les historiens, à défaut de savoir le faire eux-mêmes, étaient persuadés de l'utilité de « compter » et de « traiter » les mots [2],

1. A. GUERREAU, « Pourquoi (et comment) l'historien doit-il compter les mots ? », *Histoire et Mesure*, IV-1/2 (1989), p. 81-105, spéc. p. 81.

2. Beaucoup d'entre eux l'ont déjà fait, dont on trouvera les titres dans les notes des différents articles et dans la bibliographie finale. Pour ce qui est de l'utilisation de l'outil informatique, il faut mentionner ici *Informatique et Histoire médiévale*. Communications et débats de la Table ronde du CNRS organisée par l'École Française de Rome et l'Institut d'Histoire médiévale de l'Université de Pise, Rome, 20-22 mai 1975, présentés par L. FOSSIER, A. VAUCHEZ, C. VIOLANTE, École Française de Rome, 1977, travail pionnier du temps des cartes perforées, évidemment tout à fait dépassé aujourd'hui, mais qui a joué un rôle moteur en son temps ; la question philologique n'y est cependant pas abordée. Un second jalon a été posé par *La Lexicographie du latin médiéval et ses rapports avec les recherches actuelles sur la civilisation du Moyen Âge*, Yves LEFÈVRE éd., Paris, 1981 (Colloque international du CNRS, octobre 1978), dont les deux derniers chapitres sont consacrés aux méthodes de lexicographie assistées par l'informatique, et aux grands dictionnaires en cours de réalisation.

et que les spécialistes étaient disposés à les y aider, avec toute leur compétence théorique et technique, mais aussi avec toute la distance critique acquise grâce à l'expérience de ces méthodes quantitatives. Nous avons donc invité autour d'une table, aimablement prêtée par Jacques Dalarun à l'IRHT, d'une part ces spécialistes des méthodes statistiques : Sylvie Mellet, latiniste et directrice du laboratoire « Bases, corpus et langage » de l'Université de Nice; Michel Dubrocard (latiniste) et Xuan Luong (mathématicien), enseignants-chercheurs et membres de ce même laboratoire niçois; Étienne Évrard, professeur émérite et chercheur au L.A.S.L.A. de Liège (Laboratoire d'Analyse Statistique des Langues Anciennes), d'autre part des philologues : Anita Guerreau-Jalabert et Bruno Bon, chercheurs au Novum Glossarium Latinitatis Medii Aevi (« Nouveau Du Cange », Institut de France); Anne-Marie Turcan-Verkerk, chercheur à l'IRHT [3], d'autre part des historiens médiévistes : Michel Parisse, professeur à Paris I; Monique Paulmier-Foucart et Marie-José Gasse (Atelier de Recherche sur les textes médiévaux et leur traitement assisté, A.R.T.E.M., Nancy) [4], Nicholas Brousseau, doctorant à Paris I; enfin Christine Ducourtieux, ingénieur à Paris I et spécialiste d'informatique. Les lignes qui suivent ont pour objet de présenter les principales problématiques abordées, et de faciliter la lecture des articles par quelques indications et définitions préalables; un glossaire regroupe en outre, à la fin du volume, les termes techniques employés par les différents auteurs.

Pourquoi compter les mots?

Dans un ouvrage paru il y a une dizaine d'années, Pierre Salat citait en exergue cette boutade d'Alexandre Vialatte : « La statistique est une science étonnante. Elle donne des certitudes chiffrées. Elle a prouvé que dans huit cas sur dix les boulangers sont des hommes qui fabriquent du pain. Ce qui confirme le pressentiment qu'on avait déjà de cette affaire, mais sans preuve scientifique et par pure intuition. Et voilà ce qu'il y a de beau dans la statistique : ce qu'on savait bêtement avant elle, on le sait ensuite scientifiquement. [5] » Il y a de cela, en effet, mais dans le cas où l'intuition et l'empirisme sont inopérants ou insuffisants, tout particulièrement dans les traitements de corpus textuels très grands, seule la statistique peut aider à y voir clair. La statistique textuelle est

3. A.-M. TURCAN-VERKERK a eu la gentillesse de venir exposer ses recherches concernant le traitement statistique de la prose rythmée; celles-ci ont déjà fait l'objet d'un précédent article, auquel nous renvoyons : A.-M. TURCAN-VERKERK et Ph. VERKERK, « Un programme informatique pour l'étude de la prose rimée et rythmée », *Le Médiéviste et l'Ordinateur*, 33 (printemps 1996), p. 41-48 (consultable sur Internet, sur le site Ménestrel). Nous leur empruntons certains exemples.

4. La communication de M. PAULMIER et M.-J. GASSE était optimistement intitulée « Une fausse piste provisoire : le futur antérieur dans les chartes médio-latines ». La fausse piste s'est révélée définitive aux yeux des auteurs, qui affirment n'avoir découvert que des banalités ne justifiant pas une publication. Nous avons respecté leur souhait.

5. P. SALAT, « *Verborum ratio* ». Exemples d'études statistiques portant sur le vocabulaire latin, Clermont-Ferrand, 1991 (Faculté des Lettres et Sciences humaines de l'Université Blaise-Pascal, fasc. 33).

une porte d'entrée dans l'analyse linguistique et stylistique, elle permet de comparer des textes, de dégager les mots ou les groupements de mots favoris d'un auteur, etc. Les philologues et les historiens peuvent lui demander d'étayer des attributions de textes restés anonymes, finalité discutée dans plusieurs des contributions de ce volume, avec une forte insistance sur les difficultés et les dangers théoriques d'une telle utilisation, car un même auteur peut varier son lexique et son style d'une œuvre à l'autre, et, inversement, un auteur peut en imiter, en citer, en pasticher ou en parodier, un autre. La statistique textuelle établira alors de façon très fiable une ressemblance ou une différence entre les textes analysés, mais elle ne permettra pas de se prononcer sur l'identité des auteurs [6]. En revanche elle viendra corroborer des hypothèses ou des certitudes acquises sur d'autres critères [7]. Faite sur un large corpus, la statistique textuelle permet aussi de déceler des mouvements diachroniques, de décrire l'évolution d'une langue [8], de repérer des faits marquants ou étonnants ; la présence d'« intrus » dans un corpus diplomatique peut aider à déceler des actes faux, comme le montre la contribution de Nicholas Brousseau.

Spécificité de l'enquête statistique portant sur le latin

À la différence du français moderne [9], le latin est une langue à flexion, ou, si l'on préfère, à déclinaison. Cette particularité du latin a des incidences sur le traitement statistique des textes : faut-il compter les formes ou les lemmes (voir le glossaire) ? Si l'on décide de compter les lemmes, il faut *lemmatiser* les textes, c'est-à-dire ramener toutes les formes (par exemple *reges*, *regum*, *regibus*) au lemme ou vocable correspondant (*rex*). L'article de Sylvie Mellet traite des avantages et inconvénients des deux méthodes ; celui de Michel Dubrocard et Xuan Luong propose des études statistiques sur des formes. Cette dernière méthode est évidemment plus rapide, et elle autorise l'utilisation de logiciels conçus pour le français moderne, comme *Hyperbase* [10]. Elle fonctionne excel-

6. Sur ce point, développé dans l'article d'É. ÉVRARD, il faut lire aussi F. DOLBEAU, « Critique d'attribution, critique d'authenticité. Réflexions préliminaires », *Filologia mediolatina*, VI-VII (1999-2000), p. 33-61.

7. Voir F. DOLBEAU, « Recherches sur les œuvres littéraires du pape Gélase II. A- Une Vie inédite de Grégoire de Naziance (BHL 3668d) attribuable à Jean de Gaète », *Analecta Bollandiana*, 107, p. 65-127, spéc. p. 95-97, qui confirme par une étude statistique du cursus (c'est-à-dire du rythme des fins de phrases) son attribution à Jean de Gaète d'une Vie de Grégoire de Naziance.

8. Voir par exemple B.-M. TOCK, « Les mutations du vocabulaire latin des chartes au XIe siècle », dans *Pratiques de l'écrit documentaire au XIe siècle*, Bibliothèque de l'École des Chartes (B.E.C.) 155 (1997), p. 119-148, et *ID.*, « Le Latin médiéval et l'Ordinateur », dans M. GOULLET et M. PARISSE éd., *Les Historiens et le Latin médiéval*, Paris, 2001, p. 55-65.

9. Il reste en français moderne quelques traces de déclinaison, par exemple dans les pronoms relatifs ou personnels : *je*, *moi*, *me* sont des formes différentes d'un même vocable, de même que *qui* et *que*.

10. Conçu par Étienne Brunet, et diffusé par le laboratoire « Bases, corpus et langage » de Nice. Voir S. MELLET, « Les Tragédies de Sénèque vues à travers Hyperbase », dans *Mots chiffrés et déchiffrés, Mélanges offerts à Étienne Brunet*, S. MELLET et M. GUILLAUME éd., Paris, Champion, 1998, p. 255-272.

lemment dans certains cas, réserve même des surprises, mais s'avère insuffisante dans d'autres [11].

Les méthodes quantitatives ne se limitent pas au traitement lexical. Elles permettent aussi d'analyser des faits grammaticaux, comme le montre l'article de Sylvie Mellet. Cette opération est un peu plus longue que l'autre, car il convient de faire un encodage préalable, c'est-à-dire d'analyser chaque mot dans la phrase, et d'affecter à ce mot un code qui lui sert en quelque sorte de carte d'identité : sous un code alphanumérique (chiffres et lettres), on récapitule sa nature (nom, adjectif), sa fonction (sujet, complément), sa place dans le texte, etc. les critères pouvant être multipliés *ad libitum*. Au sortir d'une telle opération on peut réaliser des statistiques fines sur une catégorie grammaticale précise. L'encodage se fait de façon semi-automatisée : soit la forme *venere*; l'ordinateur proposera deux analyses possibles (abl. de *venus, eris*, et 3e pers. pl. parf. de *venio*); c'est à l'utilisateur qu'il revient de « désambiguïser », c'est-à-dire de lever l'homonymie en cochant l'analyse adéquate. On voit que pour les textes longs l'opération est très lourde, et en tout état de cause elle nécessite un logiciel spécial. Le L.A.S.L.A. de Liège effectue ce genre de traitement pour les chercheurs qui le souhaitent; le paiement se fait au nombre de mots traités [12].

Lexicographie et sémantique

Une chose est d'isoler et compter les mots, autre chose de comprendre leur sens. La sémantique est précisément la discipline qui traite du langage considéré du point de vue du sens, la sémantique historique s'intéressant à l'évolution du sens des mots à travers le temps [13]. Une analyse exemplaire est proposée ici par Anita Guerreau et Bruno Bon à partir du vocable *pietas*, dont les sens oscillent, grosso modo, entre ceux du français « pitié » et « piété », sans les recouvrir tout à fait. Faut-il pour autant renoncer à traduire? Nous ne le pensons pas, et ce pour de multiples raisons. Tout d'abord si les vocables français « pitié » et « piété » — et leurs équivalents dans les autres langues romanes — se sont inscrits dans une filiation directe avec le latin, c'est forcément en vertu d'une continuité sémantique dont il nous appartient de retrouver le fil. D'autre part la question de la légitimité des traductions est un faux problème, vieux comme celui du rapport des mots aux choses qu'ils désignent (voir le *Cratyle*) : la traduction française de *pietas* ou de tout autre mot latin antique ou

11. Voir S. MELLET, « Les Atouts de la lemmatisation », dans *Bases de données linguistiques : conceptions, réalisations, exploitations*. Actes du Colloque international de Corte (11-14 octobre 1995), G. MORACCHINI éd., Nice, 1996, p. 309-316.

12. L.A.S.L.A. (Laboratoire d'Analyse Statistique des Langues Anciennes), Université de Liège, 1b, Quai Roosevelt, B-4000 Liège.

13. Sur cette discipline on peut lire A. GUERREAU, *L'Avenir d'un passé incertain*, Paris, 2001, p. 191-236, qui propose une excellente vision de ce qu'est une sémantique historique bien conçue, mais qui sous-estime certainement la prise de conscience et les connaissances de bon nombre de ses collègues. En outre, à sa bibliographie presque exclusivement allemande il faudrait ajouter les très nombreux travaux des Anglo-saxons, des Italiens et des Français, que nous ne pouvons énumérer ici.

médiéval n'est pas plus illégitime que celle d'un mot de l'argot de Harlem ou du Bronx dans le sous-titrage d'un film américain. Le monde médiéval, dont nous avons en partie hérité, ne nous est pas plus étrange(r) qu'un ghetto de l'Amérique actuelle. Si traduire est toujours une approximation, c'est parce que dans toutes les langues le mot échoue à dire fidèlement la chose (voir Mallarmé). Il faut nous en accommoder, ou ne plus communiquer. L'article de Michel Parisse rend précisément compte d'un phénomène de traduction dans les chartes : la formule *quod vulgo dicitur*, associant à un mot latin un mot vernaculaire, est un témoignage de la diglossie médiévale : le latin est réservé à l'usage savant écrit, le français à l'usage courant oral, l'introduction du français dans un texte écrit entraînant d'ailleurs parfois une latinisation de sa finale.

De ce très dense échange de vues on retiendra la fécondité de ces méthodes, pourvu qu'elles soient bien employées et que nos questions soient bien posées [14]. Toute personne intéressée peut prendre contact avec l'un des deux laboratoires représentés ici (Lasla ou « Bases, corpus et langage »), qui les guidera en vertu des objectifs qu'il s'est fixés. En effet bases de données et statistiques ne peuvent être que des outils, dont la valeur est nulle si le médiéviste ne leur soumet pas les bonnes questions ou s'il interprète mal leurs résultats. Ce numéro un peu aride n'a donc pas pour but de « relooker » la médiévistique selon des critères « high tech », mais de progresser dans l'évidence que nous construisons l'histoire en très grande partie sur les mots que nous a transmis le passé.

Petite bibliographie

Statistiques textuelles

- L. LEBART et A. SALEM, *Statistique textuelle*, Paris, Dunod, 1994.
- Ch. MULLER, *Initiation aux méthodes de la statistique linguistique*, Paris, Champion, 1992 (réimpression de l'édition de 1973).
- *ID.*, *Principes et Méthodes de la statistique lexicale*, Paris, Champion, 1992 (réimpression de l'édition de 1977).

Méthodes quantitatives appliquées au latin

- M. DUBROCARD, « *César* dans César », *Travaux du cercle linguistique de Nice*, 16, 1994.
- *ID.*, « Cooccurrences significatives et dimensions du contexte *César* dans César (suite) », dans *Mots chiffrés et déchiffrés. Mélanges offerts à Étienne Brunet*, S. MELLET et M. GUILLAUME éd., Paris, Champion, 1998, p. 67-81.

14. Sur le danger de certains présupposés dans les enquêtes statistiques on peut lire A. GUERREAU, « À propos d'une liste de fréquence des dénominations professionnelles dans la France du XIXe siècle », *Annales ESC*, 4 juillet-août 1993, p. 979-986.

– É. ÉVRARD, « Étude métrique du *Carmen de Sancto Landberto* », dans *Mots chiffrés et déchiffrés*, *op. cit.*, p. 101-112.
– *ID.*, « Pour un inventaire raisonné de la syntaxe latine », dans *Serta Leodiensia secunda*. Mélanges publiés par les Classiques de Liège à l'occasion du 175e anniversaire de l'Université, Liège, 1992, p. 173-190.
– É. ÉVRARD et S. MELLET, « Les méthodes quantitatives en langues anciennes », *Lalies* 18 (1998), p. 111-155.
– X. LUONG, « Le consensus en analyse arborée », dans *Mots chiffrés et déchiffrés*, p. 187-197.
– S. MELLET, « Les atouts de la lemmatisation », dans *Bases de données linguistiques : conceptions, réalisations, exploitations*. Actes du Colloque international de Corte (11-14 octobre 1995), Corte, 1996, G. MORACCHINI éd., p. 309-316.
– *EAD.*, les tragédies de Sénèque vues à travers Hyperbase, dans *Mots chiffrés et déchiffrés*, p. 255-272.
– B.-M. TOCK, « Les mutations du vocabulaire latin des chartes au XIe siècle », *Bibliothèque de l'École des chartes*, t. 155 (1997), p. 119-148.
– P. VERKERK et A.-M. TURCAN-VERKERK, « Un programme informatique pour l'étude de la prose rimée et rythmée », *Le Médiéviste et l'Ordinateur*, 33 (printemps 1996), p. 41-48.

Critique d'attribution

Le n° VI-VII de *Filologia mediolatina* (SISMEL, 1999-2000) est entièrement consacré aux problèmes d'attribution. On signalera surtout, pour ce qui nous occupe ici :

– G. ORLANDI, « Metrica e statistica linguistica come strumenti nel metodo attributivo », p. 9-31 ; [voir aussi *ID.*, « Le statistiche sulle clausole della prosa. Problemi e proposte », *Filologia mediolatina* V (1998)].
– F. DOLBEAU, « Critique d'attribution, critique d'authenticité. Réflexions préliminaires », p. 33-61.

Lexique médio-latin

– La revue Alma (Archivum Latinitatis Medii Aevi) ou Bulletin du Du Cange est entièrement consacrée aux études lexicales.
– M. GOULLET et M. PARISSE éd., *Les Historiens et le Latin médiéval*, Paris, 2001 (Actes du colloque tenu à la Sorbonne en septembre 1999).

Glossaire

Analyse factorielle : l'analyse factorielle permet de mesurer les distances et les proximités (autrement dit les **connexions**), entre les textes en extrayant les principaux éléments qui les rapprochent ou les séparent. Des logiciels (du type Hyperbase) transforment automatiquement les données numériques en une représentation graphique sur laquelle les textes qui se ressemblent du point de vue des critères adoptés figurent dans des zones voisines.

Analyse morphosyntaxique : l'analyse morphologique porte sur la forme du mot (cas, genre et nombre d'un substantif, par ex.), tandis que l'analyse syntaxique porte sur ses rapports avec les autres mots de la phrase (fonction pour un substantif, modes verbaux dont sont suivies les conjonctions, etc.). Le plus souvent la statistique regroupe les deux analyses sous le terme « morphosyntaxique ».

Bruit, bruité : le terme **bruit** est employé en statistique de façon imagée avec un sens voisin de celui qu'il a en acoustique, où il désigne un phénomène aléatoire gênant qui vient parasiter un signal utile. Une expérience est dite **bruitée** si elle est faussée par des phénomènes indésirables et mal contrôlés.

Chaîne de caractères : voir mot graphique.

Code alphanumérique : voir encodage.

Désambiguïsation : lorsqu'on demande à l'ordinateur d'analyser un texte latin, il n'est pas capable de résoudre seul certaines difficultés suscitées par des phénomènes d'homonymie (*actum* est-il une forme du substantif *actus, us*, ou du verbe *ago* ?). L'utilisateur doit donc procéder à une **levée d'homonymie** ou **désambiguïsation**, en choisissant l'analyse convenable parmi celles que propose la machine.

Connexion entre les textes : l'évaluation de la **connexion** entre deux textes peut s'énoncer en termes de **proximité** (ce qu'ils ont en commun) ou de **distance** (ce qui les différencie). Si la statistique porte sur le lexique, il y a proximité entre deux textes quand une grande partie de leur vocabulaire est commun, et distance quand leur vocabulaire est très différent ; le rapport entre les deux mesure la connexion de ces textes.

Encodage : l'encodage, ou **étiquetage**, consiste à affecter d'un certain nombre de chiffres et de lettres les formes d'un texte qu'on veut analyser (d'où le terme **alphanumérique**). Ce **code** ou **étiquette** indique, par exemple, la place du mot dans le texte, sa nature grammaticale, sa fonction dans la phrase si c'est un substantif, son temps, sa voix et sa personne si c'est un verbe, etc., les codes retenus variant selon le type de résultats recherchés.

Espérance mathématique : valeur théorique* que laisse attendre le calcul des probabilités.

Étiquetage : v. encodage.

Forme : v. lemmatisation.

Graphème : plus petite unité graphique (synonymes courants : « caractère graphique » ou « lettre »).

χ^2 (khi deux ou khi carré) : le test du χ^2 ou test de Pearson sert à apprécier l'écart constaté entre une observation réelle et un modèle théorique, donc de se prononcer sur le caractère statistiquement significatif d'un résultat.

Lemmatisation : en latin ce que le langage courant appelle un même mot (par exemple *rex*, « roi »), prend différentes **formes** selon sa fonction dans la phrase [par exemple *regem* (singulier) et *reges* (pluriel) en fonction de complément d'objet direct]. On dira donc que *regis*, comme *rex*, *regem*, *regibus*, etc. sont des **formes** différentes d'un même **vocable** ou **lemme** que l'on regroupe sous le nominatif *rex*. Dans un texte latin il y a donc plus de formes que de vocables ou de lemmes. On classe les vocables ou lemmes sous le nominatif singulier pour les substantifs, sous le nominatif masculin singulier pour les adjectifs (*magnus*), et sous la première personne du singulier de l'indicatif présent actif (parfois sous l'infinitif présent actif) pour les verbes (*amo*, parfois *amare*).

Lemme : v. lemmatisation

Levée d'homonymie : v. désambiguïsation

Mot graphique : lorsqu'on dit qu'un texte latin contient 2500 mots, il s'agit du nombre d'unités graphiques séparées par un blanc (*filius regis Italie* = 3 mots graphiques) : en statistique, pour éviter la confusion avec lemme ou vocable, on parle souvent de **mots graphiques**. Si l'unité retenue est un élément seulement du mot, on parlera de **chaîne de caractères** (terminaison d'un verbe ou d'un nom, préfixe, suffixe, etc.).

Numériser : transformer des données en une suite de valeurs numériques, qui permet leur traitement informatique.

Quadrant : chacune des quatre portions du plan délimitées par un système de coordonnées rectangulaires.

Théorique (effectif, modèle, vocabulaire) : en statistiques est dit **théorique** ce qui s'obtient par le calcul des probabilités. Le modèle théorique s'oppose au modèle **effectif** ou **réel**, observé lors d'une expérience. La différence entre le modèle théorique (= attendu) et le modèle effectif (= observé) permet de déterminer les caractères significatifs d'un texte.

Monique Goullet, CNRS UMR 8589, 7 rue Guy-Môquet, F-94801 Villejuif Cedex

Médiévales 42, printemps 2002, p. 13-26

Sylvie MELLET

LA LEMMATISATION ET L'ENCODAGE GRAMMATICAL PERMETTENT-ILS DE RECONNAÎTRE L'AUTEUR D'UN TEXTE ?

Un texte dont on ne connaît pas l'auteur est toujours un défi à la curiosité intellectuelle, voire à la connaissance scientifique ; qu'il ait été publié sous un pseudonyme ou qu'il soit totalement anonyme, il suscite tôt ou tard des recherches en paternité.

Longtemps ces recherches ont été menées sous l'égide de la philologie, de l'analyse littéraire et, pour les textes anciens, de l'histoire. Depuis quelques années, un nouvel outil est venu s'ajouter à ces méthodes traditionnelles, sans les détrôner : il s'agit de l'analyse quantitative des données textuelles, dite encore statistique linguistique, dont le développement a été favorisé par l'introduction de l'ordinateur dans la recherche en sciences humaines. Celui-ci, en effet, a permis d'une part de constituer de grands corpus textuels informatisés (et, donc, d'obtenir sur les textes des données numériques importantes avec une rapidité et une fiabilité que ne permettait pas le décompte manuel), d'autre part de confier à la machine le traitement statistique de ces données qui repose souvent sur des calculs longs et fastidieux.

Le principe de base pour l'attribution d'un texte à un auteur consiste à le comparer à d'autres textes parfaitement authentifiés — et ce, quel que soit l'outil utilisé pour la comparaison ; la statistique ne déroge pas à ce principe, proposant pour sa part ce que l'on appelle des calculs de distance entre les textes : si deux textes ont été écrits par un même auteur, on peut supposer qu'ils seront proches l'un de l'autre, c'est-à-dire qu'ils partageront très largement un même vocabulaire, des catégories grammaticales et des structures syntaxiques communes, à l'insu même de celui qui les a produits et en dépit de leurs éventuelles différences thématiques. Au contraire, deux autres textes trahiront leur source différente par leur éloignement, c'est-à-dire par la part prépondérante des structures linguistiques spécifiques à chacun d'eux.

Cette méthode, qui a fait ses preuves aussi bien pour la littérature française moderne [1] que pour les textes latins de l'Antiquité classique [2], a d'abord utilisé — pour des raisons pratiques — des éléments textuels immédiatement reconnaissables par l'ordinateur, à savoir les chaînes de caractères. Le plus souvent en effet, les corpus informatisés ne rassemblent que des textes bruts, sans aucune annotation ni aucun enrichissement, à l'intérieur desquels on ne peut relever automatiquement que des séquences graphiques ; c'est pourquoi les calculs de distances textuelles ont été faits à partir de la fréquence et de la distribution comparées des graphèmes parfois, des formes du lexique le plus souvent.

Ce n'est que récemment qu'on s'est soucié d'ajouter aux textes français rassemblés dans les bases de données informatisées des éléments d'information morphologique et syntaxique susceptibles d'être décodés et décomptés par l'outil informatique. En revanche, l'idée d'un tel encodage grammatical avait présidé à la création même de la première base de textes latins classiques (voir paragraphe suivant). Dès lors, il est possible, dans une telle base, de calculer la distance entre deux textes non plus seulement en fonction du vocabulaire qu'ils partagent et de celui qui leur est spécifique, mais aussi en fonction des catégories grammaticales qui leur sont communes ou non — élément dont on peut penser qu'il échappe davantage aux influences thématiques d'une part, à la conscience et au contrôle de l'écrivain d'autre part ; il y a donc là une source d'informations nouvelles à explorer. Mais ce gain d'informations compensera-t-il la lourdeur du traitement initial nécessaire pour encoder correctement le corpus ? Car si la lemmatisation et l'encodage grammatical des textes sont une nécessité absolue lorsqu'on entreprend une recherche morphologique ou syntaxique, leur utilité n'est pas acquise *a priori* lorsqu'il s'agit d'en faire des outils d'aide à l'attribution des textes. La question n'a rien de rhétorique. C'est pourquoi nous proposons ici un cheminement purement méthodologique, qui prendra appui sur des textes de latin classique que nous connaissons bien et qui sont les seuls à fournir pour l'instant un corpus informatisé grammaticalement encodé. Naturellement, la méthode pourra être étendue aux textes médiévaux si on la juge rentable.

Lemmatisation et encodage grammatical : définition et exemples

La première base de données de textes latins ayant enrichi les textes bruts a été constituée par le L.A.S.L.A. (Laboratoire d'Analyse Statistique des Langues Anciennes) de l'Université de Liège. L'objectif était, au départ,

1. Cf. par exemple É. BRUNET, « Une mesure de la distance intertextuelle : la connexion lexicale », *Revue, Informatique et statistique dans les sciences humaines*, n° 24 (« Le nombre et le texte, Hommage à Étienne Évrard »), Liège, 1988, p. 81-116.

2. Cf. par exemple M. DUBROCARD, « Problèmes d'attribution : le choix des critères », *Revue, Informatique et statistique dans les sciences humaines*, n° 24 *ibid.*, Liège, 1988, p. 163-179.

d'offrir à l'utilisateur les moyens de retrouver automatiquement toutes les occurrences d'un même vocable, quelles que fussent ses variantes orthographiques et ses formes flexionnelles; ce qui, dans une langue comme le latin, impose d'emblée le choix de la lemmatisation, c'est-à-dire l'établissement d'un lien entre chaque forme graphique (ou mot) du texte et l'entrée correspondante dans un dictionnaire de référence (ou lemme) [3].

Ce regroupement des formes sous leur lemme implique une analyse morphologique préalable : ainsi pour savoir si la forme *legis* doit être rattachée au verbe *lego* ou au substantif *lex*, il convient d'avoir analysé la proposition dans laquelle apparaît cette forme et d'avoir déterminé si l'on a affaire à un verbe à la deuxième personne du singulier ou à un substantif au génitif singulier. L'idée s'est alors imposée de conserver aussi ces analyses sous la forme d'un code alpha-numérique qui suit chaque mot dans la linéarité du texte et de prévoir des outils de lecture et d'exploitation automatique de ces codes [4].

On le voit, lemmatisation et encodage grammatical sont deux opérations distinctes qui, pour être complémentaires, ne sont pas nécessairement associées et, surtout, pas toujours conservées sous un format récupérable dans les bases de données. Le L.A.S.L.A. a eu le mérite de comprendre les avantages des deux opérations dès le début des années 60. Chaque base textuelle est donc composée de trois fichiers : le fichier comprenant le texte étiqueté (formes suivies chacune du code résumant leur analyse : voir annexe), l'index des lemmes où, sous chaque entrée, sont rassemblées toutes les formes afférentes accompagnées de leur référence exacte dans le texte (et c'est là que s'enregistrent aussi les levées d'homonymie) et enfin l'index des propositions subordonnées.

Une telle structuration permet d'effectuer automatiquement et de manière très efficace (*i.e.* rapide, exhaustive et non bruitée) des recherches très variées portant soit sur une forme graphique, soit sur une chaîne de caractères (suffixes, préfixes par ex.), soit sur les occurrences d'un lemme, soit sur un type de subordination (toutes les relatives au subjonctif), soit sur une catégorie grammaticale (tous les noms de la 3e déclinaison à l'ablatif singulier) [5]. Tous ces objets de recherche peuvent alors devenir des paramètres utiles pour évaluer la ressemblance, voire la parenté entre deux ou plusieurs textes.

3. Le lemme qui, dans la tradition dictionnairique latine, est donné par la première personne du singulier de l'indicatif présent pour les verbes et par le nominatif singulier pour les noms, s'instancie dans les textes sous diverses formes graphiques telles que les formes fléchies, les abréviations, etc.

4. Cf. G. PURNELLE, « Utilisation d'une banque de données de textes latins lemmatisés et analysés. Problèmes spécifiques aux données linguistiques », dans G. MORACCHINI éd., *Bases de données linguistiques : conceptions, réalisations, exploitations* (Actes du colloque international de Corte), Corte, 1996, p. 295-307.

5. Cf. S. MELLET, « Les atouts de la lemmatisation », dans G. MORACCHINI éd., *Bases de données linguistiques, ibid.*, p. 309-316.

Calcul de la connexion lexicale entre deux textes : formes ou lemmes ?

Comme nous l'avons dit en introduction, l'évaluation de la distance (ou de son complémentaire, la connexion) entre deux textes a le plus souvent reposé jusqu'à présent sur une comparaison du vocabulaire employé dans l'un et l'autre de ces textes. On calcule le rapport entre la part du vocabulaire qui est commune aux deux textes et les parts qui sont spécifiques à chacun d'eux, tout en tenant compte, bien sûr, de leur taille respective (il convient cependant de ne pas comparer des ensembles de tailles trop disparates). Le calcul, simple dans son principe, est renouvelé autant de fois qu'il y a de paires de textes à comparer et peut donc devenir assez lourd : l'ordinateur est alors indispensable. On obtient finalement un ensemble de distances entre les composantes du corpus, distances que l'on projette généralement sur un plan, un peu comme l'on représente sur une carte les distances entre des villes ; l'outil statistique employé, appelé « analyse factorielle des correspondances », permet simultanément de dégager les principaux facteurs explicatifs des proximités ou des éloignements constatés (ce point sera précisé plus bas, lors de l'analyse du premier exemple, figures 1 et 2) [6].

La méthode que l'on vient de résumer peut donc, on le voit, s'appliquer soit à des ensembles de formes, soit à des ensembles de lemmes. Dans le premier cas, le vocabulaire d'un texte sera évalué en fonction du nombre de mots qui le composent ; dans le second, il sera évalué en fonction du nombre de vocables employés. Le calcul sur les formes a été très fréquemment utilisé pour effectuer des regroupements de textes français ; les résultats sont probants : bien que privilégiant quelque peu l'aspect thématique des œuvres, le calcul en question rapproche régulièrement les œuvres d'un même auteur et/ou d'un même genre littéraire dans des sous-ensembles cohérents.

En latin classique, l'existence d'une base de données lemmatisée a permis de réaliser le même calcul à la fois sur les lemmes et sur les formes et d'en comparer les résultats. Le test a été fait par Étienne Brunet [7] à partir d'un corpus très varié composé de discours et de dialogues philosophiques de Cicéron, d'œuvres d'historiens, de traités et de tragédies de Sénèque, de poésies diverses et du roman de Pétrone [8] et ce test donne les représentations graphiques suivantes :

6. Cf. É. Évrard et S. Mellet, « Les méthodes quantitatives en langues anciennes », *Lalies* n° 18, 1998, p. 111-155.

7. É. Brunet, « Qui lemmatise attise », dans L. José et A. Theissen éd., *Scolia*, n° 13 (Actes des 11e rencontres linguistiques en pays rhénan), Strasbourg, 2000, p. 7-32.

8. Le corpus comprenait très exactement les œuvres suivantes : César, *Guerre des Gaules* livres 1 à 7, *Guerre Civile* livres 1 à 3, *Guerre d'Afrique*, *Guerre d'Alexandrie*, *Guerre d'Espagne* ; Salluste, *Guerre de Jugurtha* ; Tacite, *Vie d'Agricola*, *Annales* livres 11 à 16 ; Quinte-Curce, livres 3-4, 5-6, 7-8, 9-10 ; Cicéron, *de Officiis* livres 1 à 3, *de Amicitia*, *de Senectute*, *Tusculanes* livre 5, *Catilinaires*, *Pro Caecina* ; les poésies de Tibulle et celles de Catulle ; Horace, *Art Poétique*, *Épodes*, *Odes*, *Satires*, *Épîtres* ; Pétrone, le *Satiricon* ; Virgile, *Géorgiques*, *Énéide* livres 1 à 4 ; Sénèque, *de Ira*, *de Breuitate uitae*, les trois consolations (à Marcia, à Helvia et à Polybe) et les huit tragédies. Pour des raisons pratiques (possibilité d'abréviation du titre), sur la plupart des graphiques le numéro des livres composant une œuvre précède le titre de cette œuvre ; ainsi le livre 4 de l'*Énéide* est en général noté 4ENEIDE ou 4EN.

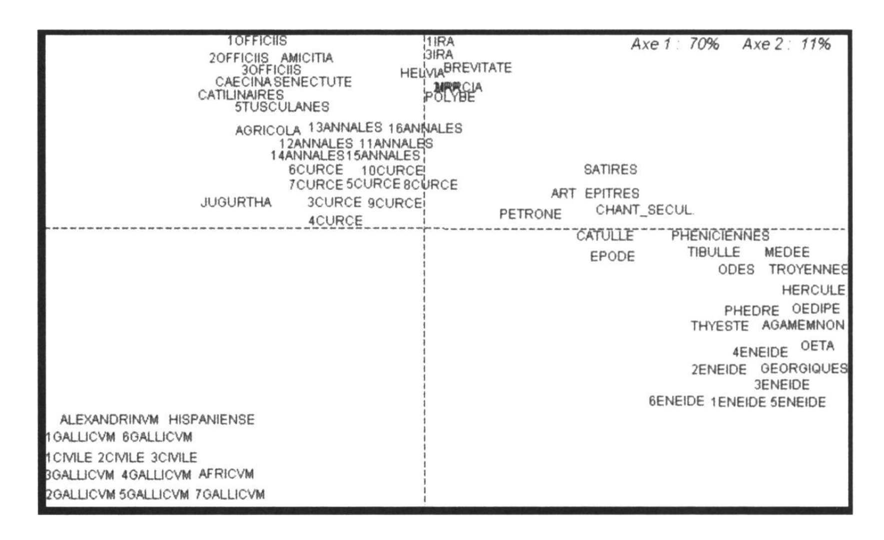


Fig. 1 — Distance lexicale calculée sur l'ensemble des formes graphiques

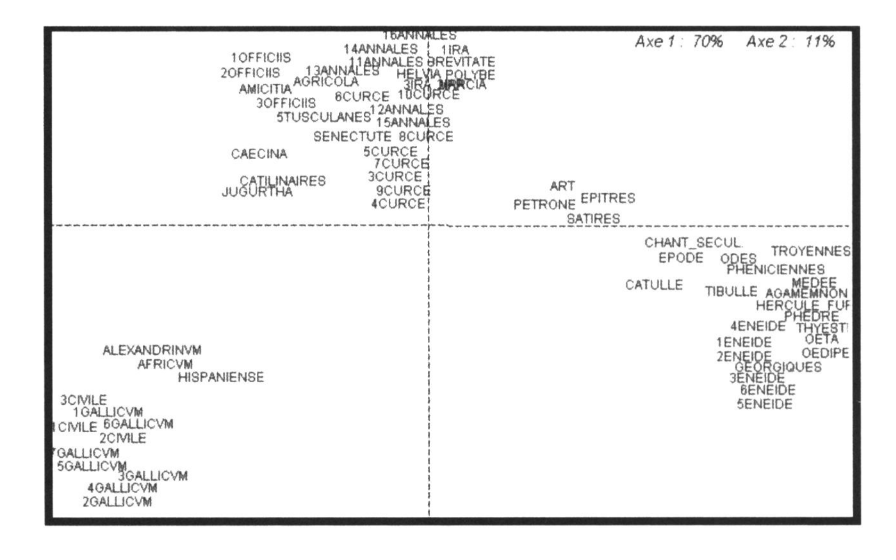


Fig. 2 — Distance lexicale calculée sur l'ensemble des vocables (ou lemmes)

Comme on le voit, la répartition dans l'espace des différentes œuvres constitutives du corpus est sensiblement la même sur la figure 1 et sur la figure 2 : dans les deux cas, auteurs et genres littéraires sont les facteurs déterminants des regroupements ou des oppositions. Un graphe d'analyse factorielle se lit en effet de la façon suivante : d'une part les regroupements au sein d'un même quadrant affichent la proximité entre les œuvres ainsi rassemblées; au contraire, un positionnement en opposition (à 180°) manifeste un comportement nettement différent au regard des paramètres étudiés; et plus la distance au centre est grande, plus les connexions ou les oppositions représentées sont pertinentes. D'autre part, la distribution par rapport aux deux axes orthogonaux est significative : le long de l'axe horizontal (et, donc, de part et d'autre de l'axe vertical) se situent les oppositions ou les proximités dues au premier facteur d'analyse, celui qui a le plus de poids dans le calcul des distances; ce facteur d'opposition ou de rapprochement est isolé et mis en évidence de manière « aveugle » par le calcul mathématique qui sous-tend la méthode et c'est au chercheur de l'interpréter, de donner sens au positionnement des textes sur le graphique : ici, à l'évidence, il s'agit de l'opposition entre les œuvres de prose (à gauche) et les œuvres en vers (à droite), auxquelles s'ajoute le *Satiricon* de Pétrone. Le long de l'axe vertical s'affichent les différenciations dues au deuxième facteur d'analyse : ici, probablement, la plus ou moins grande abondance d'un vocabulaire abstrait qui oppose César à tous les autres historiens et la poésie non lyrique d'Horace à tout le reste du corpus versifié. Les mêmes facteurs d'opposition et de regroupement se retrouvent, que l'on travaille sur les formes brutes ou sur les lemmes. En outre les pourcentages d'information apportés par chacun des facteurs (70 % pour le premier, 11 % pour le second) sont identiques dans les deux cas.

Dans ces conditions, les considérations d'ordre économique au sens large et de rentabilité retrouvent droit de cité [9] : même s'il est théoriquement préférable de travailler sur un corpus lemmatisé (le regroupement opéré par la lemmatisation augmente les effectifs attribués à chaque vocable, ce qui est toujours préférable pour la pertinence du calcul statistique), les résultats concrets des tests effectués nous convainquent que la seule connexion lexicale ne justifie pas l'investissement nécessité par la lemmatisation d'un gros corpus de textes latins.

Mais, on l'a vu, au L.A.S.L.A., la lemmatisation est accompagnée de l'étiquetage grammatical. Il se pourrait donc que l'atout majeur des bases de données ainsi constituées réside précisément dans la possibilité de renouveler tout à fait les paramètres du calcul de distance, en prenant appui désormais sur la distribution des catégories grammaticales dans les différents textes. Telle est l'hypothèse que nous allons maintenant tenter de vérifier au moyen de plusieurs tests appliqués à un corpus d'historiens latins.

9. Voir ici même l'article de M. DUBROCARD et X. LUONG.

Encodage grammatical et tests d'attribution

Test 1 : distribution des modes verbaux

D'autres études, pratiquées sur un corpus très large rassemblant divers genres littéraires [10] nous ont en effet permis de constater que cette catégorie grammaticale était très sensible au genre, comme le prouvent les résultats de l'analyse factorielle ci-dessous où les historiens se regroupent autour d'un pôle constitué par l'infinitif, le gérondif et, dans une moindre mesure, le participe, tandis que les traités se caractérisent par un recours sensiblement plus habituel au subjonctif et à l'adjectif verbal, cependant que les tragédies de Sénèque forment un bloc attiré par l'impératif :

AFRI 12/15AN AGRI 11/14AN 5CU 7/9CU 3GAL 3CIV 13/16AN 2/7GAL ALEX 2CIV JUGU 4/5GAL 1CIV 6GAL **Gérond** **Infin.** HIS	**Participe** 3CU EPODES GEORGIQUES ODES 1/4ENEIDE PETRONE AGAMEMNON
1GAL ARTPOET TUSC SENECT **Subjonctif** **Adj.Vbal** 2OFF CATIL AMICITIA 1/3OFF CAECINA PHENIC/MEDEE	**Indicatif** ŒDIPE MARCIA SATIRES CATULLE HERC.FUR. THYESTE IRA BREV EPITRES OETA/PHEDRE HELVIA TROYENNES POLYBE TIBULLE **Impératif**

Fig. 3 — La distance textuelle en fonction de l'emploi des modes

À partir du constat précédent, on a donc fait l'hypothèse que la distribution des modes pourrait être également sensible au style propre d'un auteur et pourrait par conséquent être un critère de reconnaissance intéressant. On a vérifié cette hypothèse en calculant la distance qui séparait divers livres d'historiens latins d'après leur emploi respectif des modes verbaux : il s'agissait de voir si

10. Ce corpus comprenait les œuvres énumérées à la note 6.

ce seul critère permettait de regrouper de manière pertinente des œuvres connues et dont les auteurs étaient parfaitement identifiés, telles que les différents livres des *Histoires* de Quinte-Curce, des *Annales* de Tacite, le récit de la *Vie d'Agricola* du même auteur, les trois livres de la *Guerre Civile* et les sept livres de la *Guerre des Gaules* de César, les trois commentaires de la *Guerre d'Espagne*, *Guerre d'Afrique* et *Guerre d'Alexandrie* attribués à trois lieutenants de César et, enfin, la *Guerre de Jugurtha* de Salluste. Les résultats ont été les suivants :

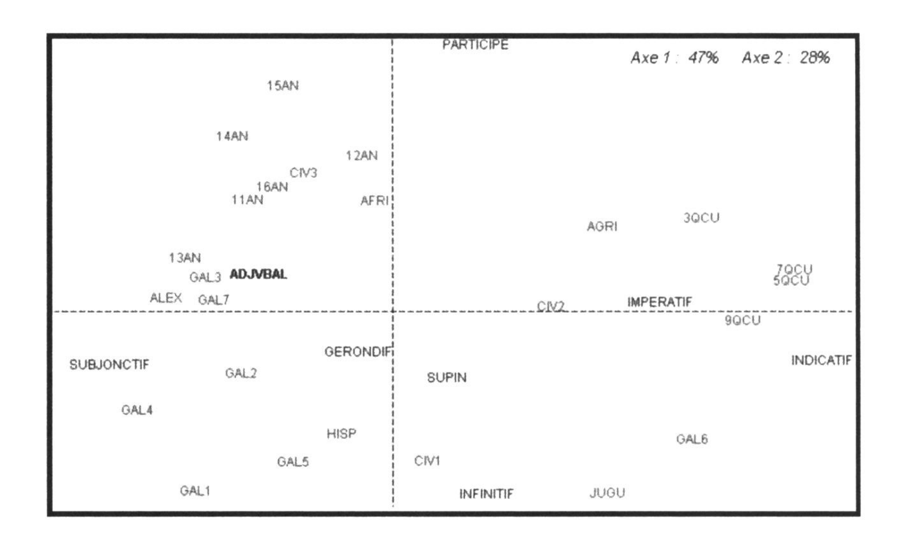


Fig. 4 — Distance entre les historiens selon leur emploi des modes

Les résultats de cette analyse ne sont que partiellement concluants : certes, des ébauches de regroupements pertinents sont discernables, mais force est d'avouer qu'aucune attribution d'auteur ne pourrait être faite sur de telles bases. Il faut donc affiner les tests, d'une part en supprimant les différences les plus évidentes (celles qui opposent par exemple Quinte-Curce et Tacite) et en concentrant l'étude sur l'œuvre de César et de ses épigones ; d'autre part, en ne s'arrêtant pas aux regroupements les plus grossiers portés par le premier et le deuxième facteurs d'analyse, mais en répétant une troisième fois le calcul afin d'aller plus avant dans l'analyse et de mettre en évidence des oppositions et des rapprochements plus subtils.

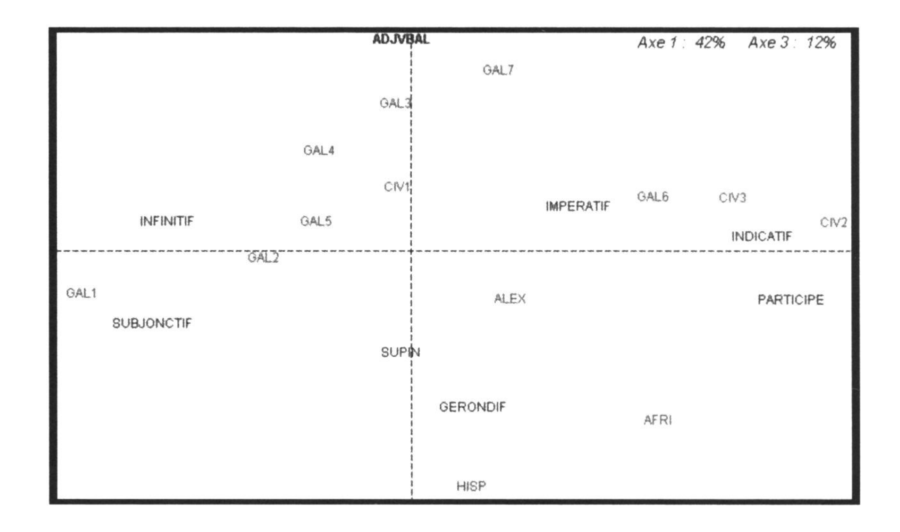


Fig. 5 — Distance entre les livres de César et de ses épigones selon leur emploi des modes (facteurs 1 et 3)

On voit alors se regrouper en effet la *Guerre d'Alexandrie*, la *Guerre d'Afrique* et la *Guerre d'Espagne* dans le quadrant inférieur droit autour des formes nominales de supin et de gérondif (et, dans une moindre mesure, de participe). On remarque également une nette opposition de ces trois textes avec le subjonctif et l'infinitif, d'où peut naître l'hypothèse que ces textes se caractérisent par des liens de subordination moins variés et moins fortement structurés que les textes écrits par César lui-même. C'est ce que le test suivant va explorer.

Test 2 : de quelques liens de subordination

Il s'agit donc de calculer la distance ou la connexion entre les différents textes de César et de ses épigones selon leur usage respectif de certains types de subordination [11]. Les subordonnants retenus sont : la relative à l'indicatif, la relative au subjonctif (représentées respectivement dans le graphe par IQVI et SQVI), les complétives en *quod* à l'indicatif et au subjonctif (IQVO et SQVO) et enfin les circonstancielles en *cum* réparties elles aussi en ICVM et SCVM.

11. J'ai adapté, pour tous ces calculs portant sur diverses catégories grammaticales, la méthode d'évaluation de la connexion lexicale décrite plus haut. Je suis consciente des limites de cette adaptation et travaille actuellement, en collaboration avec des statisticiens et mathématiciens, à l'élaboration d'un outil plus adapté aux paramètres sur lesquels je raisonne.

Ce choix, qui peut paraître assez limitatif, a été largement imposé par les données textuelles : on n'a pu, en effet, retenir que les types de subordinations largement représentés dans toutes les œuvres du corpus sous étude afin de disposer de données numériques fiables et interprétables statistiquement. Or, on vient de le dire, la subordination chez les épigones de César est assez pauvre et stéréotypée et elle a rapidement limité nos ambitions.

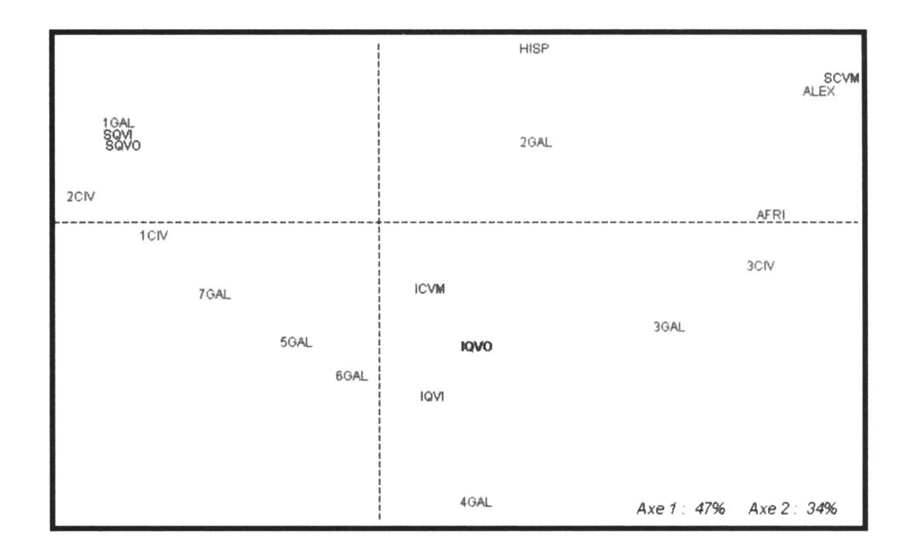


Fig. 6 — Distance entre César et ses épigones selon leur emploi de quelques subordonnants

L'analyse factorielle met en évidence, sur l'axe horizontal (premier facteur) une opposition entre les subordonnées en *cum* + subjonctif d'un côté et les subordonnées en *qui* ou en *quod* + subjonctif de l'autre ; sur l'axe du deuxième facteur, l'opposition est très nette entre l'indicatif et le subjonctif. On constate alors que les trois épigones de César sont placés dans le quart supérieur droit (à proximité de *cum* + subjonctif) ce qui confirme l'hypothèse du caractère stéréotypé de la subordination dans les œuvres en question. Ce caractère, qui relève davantage du niveau de langue que du style, pourrait donc, associé à d'autres critères, se révéler utile pour des recherches en attribution de textes. Néanmoins, la présence du livre 2 de la *Guerre des Gaules* dans le même quadrant prouve que les conclusions ne peuvent être péremptoires et doivent être pondérées par l'examen d'autres critères.

Test 3 : les classes de mots

On terminera par un test qui a fait ses preuves de manière souvent spectaculaire sur des corpus de textes français. Il s'agit d'observer d'une part la distribution des principales classes de mots, d'autre part l'usage du singulier et du pluriel chez les différents auteurs étudiés (on reprend ici le corpus initial qui intégrait Salluste, Tacite et Quinte-Curce aux côtés de César).

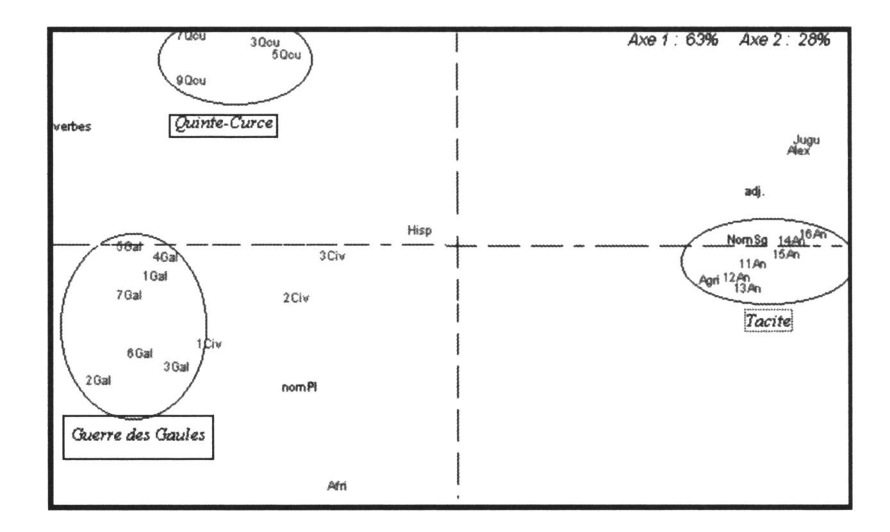


Fig. 7 — Distance entre les historiens
selon leur usage de quelques catégories grammaticales

Les regroupements sont ici remarquables : l'œuvre de Tacite forme bien un tout homogène (y compris *La vie d'Agricola*), centrée autour de l'emploi de substantifs singuliers, ce qui confirme la tendance à l'abstraction signalée plus haut. L'œuvre de Quinte-Curce est tout aussi clairement regroupée, autour du verbe cette fois. Chez César, seule la *Guerre des Gaules*, accompagnée peut-être du premier livre de la *Guerre Civile*, constitue un ensemble aussi homogène. Les autres livres de la *Guerre Civile* manifestent une tendance à la dispersion qui confirme les observations faites par la critique philologique traditionnelle. On rappellera en effet que, en matière d'attribution d'auteur précisément, les philologues ont depuis fort longtemps des doutes sur la paternité des livres 2 et 3 de la *Guerre Civile*, estimant que de larges passages ne sont sans doute pas de la main de César. Quant aux trois œuvres attribuées à des lieutenants de

César, elles se répartissent elles aussi de manière fort intéressante : deux d'entre elles imitent sans doute assez bien le style du maître (*Guerre d'Espagne* et *Guerre d'Afrique*) ; mais la troisième, la *Guerre d'Alexandrie*, s'en démarque nettement par un suremploi de l'adjectif qui la rapproche étonnamment de la *Guerre de Jugurtha* racontée par Salluste.

Mais si les résultats de cette analyse factorielle sont très satisfaisants pour qui connaît les œuvres étudiées et n'a guère de doutes sur leurs auteurs respectifs, on voit bien les limites d'un tel calcul de distance lorsqu'on travaille véritablement en aveugle : une conclusion hâtive conduirait en effet à attribuer le même « père » à la *Guerre d'Alexandrie* et à la *Guerre de Jugurtha* ! Il existe un garde-fou cependant à cette assertion fantaisiste : il suffit de revoir l'analyse factorielle qui prenait pour paramètre l'emploi des modes dans les mêmes œuvres ; on se souvient alors que, sur ce critère-là, les deux textes en question se situaient en totale opposition.

C'est donc en réalité un faisceau de traits linguistiques qui fonde les proximités ou les distances entre les textes. Dans les exemples présentés ci-dessus, ces traits ont été sélectionnés de manière à fournir des paramètres en nombre réduit et facilement interprétables : ils correspondaient donc à des hypothèses linguistiques explicites et rationnelles. Les résultats s'en trouvaient forcément limités et prédéterminés. Une telle démarche a certes son intérêt, en particulier pour les études grammaticales ou stylistiques. Mais elle n'atteint peut-être pas le niveau inconscient où se joue la différence de style ou de langue entre deux auteurs, surtout lorsque l'un a cherché à imiter l'autre. Donc, en matière d'attribution d'auteur ou d'authentification de document, il vaudrait sans doute mieux construire des tableaux de distances plus grands, dans lesquels des variables plus nombreuses pourraient être simultanément prises en compte ; peut-être aussi faut-il accepter d'abdiquer sa rationalité de linguiste, comme le prouvent les résultats convaincants des tests proposés ici même par M. Dubrocard. Or ces tests ne nécessitent pas de lemmatisation, ni d'encodage grammatical. Enfin, dans toutes les recherches de ce type, il convient de garder présent à la mémoire que la source énonciative du texte n'est pas le seul facteur susceptible de déterminer des proximités : on a déjà abondamment évoqué le genre littéraire, qui, bien souvent, va de pair avec la thématique ; on a vu que l'opposition prose / vers était déterminante pour séparer les œuvres d'un même auteur (par ex. Sénèque) ; on peut aussi penser que le type de destinataire a également un rôle déterminant dans la classification des textes [12]. Il nous semble cependant qu'au moment de constituer une base de données informatisée de textes médiévaux, l'ambition la plus grande est de mise ; l'entreprise est, de toute façon, de longue haleine : pourquoi ne pas investir d'emblée du temps et des compétences pour réaliser un produit qui couvrira le plus largement possible

12. Toutes ces remarques en forme de réserves sur l'usage de la statistique pour l'attribution de textes ont déjà été faites par deux grands linguistes statisticiens, qui ont pourtant consacré leur carrière aux chiffres ; cf. Ch. MULLER et É. BRUNET, « La statistique résout-elle les problèmes d'attribution ? », *Strumenti critici*, III, 3, Florence, 1988, p. 367-387.

les besoins ultérieurs des chercheurs ? À cet égard, les exemples contrastés de nos prédécesseurs sont éclairants : le L.A.S.L.A. reste un pionnier dont les travaux ont rendu maints services irremplaçables et n'a pas eu besoin de changer sa méthode de constitution de corpus depuis les années 60 ; au contraire, la grande base de données textuelles françaises constituée par l'INaLF à partir de la même époque reste, à notre avis, sous-exploitée par les linguistes et doit actuellement être entièrement révisée à des fins d'encodage morpho-syntaxique.

Il faut enfin considérer que l'exploitation de cet encodage à des fins d'attribution ou d'authentification d'auteur n'est qu'une piste de recherche parmi d'autres exploitations possibles, peut-être plus pertinentes : on pense notamment à l'étude de la variation à laquelle les textes médiévaux ouvrent un champ très vaste et pour laquelle la lemmatisation et l'annotation grammaticale paraissent indispensables.

Annexe

Voici le début de la *Guerre des Gaules* tel qu'il fut à l'origine encodé par le L.A.S.L.A. : chaque forme constitutive du texte est suivie d'un code alphanumérique qui d'abord décrit sa position dans le texte (premier livre, premier chapitre, première phrase, premier mot), puis fournit son analyse grammaticale (caractères gras du code ; par exemple, dans 11A00, 1 = substantif, 1 = première déclinaison, A = nominatif singulier ; ou encore dans E6C11, E = auxiliaire, 6 = déclinaison anomale, C = troisième personne du singulier, 1 = indicatif, 1 = présent).

Gallia C1001000100100**11A00** est C10010001002002**E6C11**
omnis C1001000100300**348A00 3** diuisa C1001000100400**45CC14&2**
in C1001000100500**570300** partes C1001000100600**613L00**
tres C1001000100700**731L00 3** quarum C1001000100800**846M11 2**
unam C1001000100900**931C00 2** incolunt C1001000101001**053L11-LN**
Belgae C1001000101101**111J00**

Sylvie MELLET, CNRS « Bases, Corpus et Langage », Université de Nice-Sophia-Antipolis, 98 boulevard Édouard Herriot, BP 209, F-06204 Nice Cedex 3

La lemmatisation et l'encodage grammatical permettent-ils de reconnaître l'auteur d'un texte ?

Depuis quelques années, la statistique linguistique est venue enrichir les méthodes d'attribution d'un texte à un auteur, en fournissant notamment des outils objectifs de comparaison entre divers textes. Cependant, faute de pouvoir relever et décompter automatiquement les caractéristiques grammaticales d'un corpus informatisé, les chercheurs ont souvent été condamnés à ne travailler que sur le lexique : méthode qui a fait ses preuves, mais dont les résultats sont assez sensibles à la thématique de chaque texte et à son genre littéraire. On prendra donc ici l'exemple d'une base de données de textes latins qui ont été lemmatisés et encodés grammaticalement et on tentera d'évaluer si les calculs de distances, réalisés à partir de la distribution des catégories grammaticales dans chaque texte, donnent ou non des résultats plus fins et moins soumis à la thématique de l'œuvre. Si nos tests sont positifs, alors il vaudra la peine d'envisager la lemmatisation des corpus de textes médiévaux.

Lemmatisation — encodage — calcul de distance — attribution — latin — statistique

Lemmatization and Morphological Tagging : their Application to Authorship Attribution.

Traditional methods of attributing an anonymous text to his own author have been increased by the outcome of linguistic statistics for a few years now. By far statistics provides a more objective way of comparing texts to one another. Textual corpora however have not often be tagged ; as researchers have not been given the opportunity to point out and systematically retrieve grammatical occurrences and features of a given corpus, there has been no other choice left than to study lexical connection between texts. The method has proved successful, results yet depend perceptibly on topics and literary genres. We will therefore proceed to analyse a classical Latin corpus in which texts have been lemmatizated and grammatically tagged. We will endeavour to examine if dissimilarity measures between texts from the study of grammatical parameters give finer and discriminating results than by lexical means. If our conclusion occurs to be positive, from now on, it is worth considering the undertaking of lemmatization of medieval Latin texts.

Lemmatization — tag — dissimilarity measures — attribution — Latin — statistics

Médiévales 42, printemps 2002, p. 27-44

Nicholas BROUSSEAU

LEMMATISATION ET TRAITEMENT STATISTIQUE : DE NOUVEAUX INSTRUMENTS POUR LA CRITIQUE DIPLOMATIQUE ? LE CAS DES DIPLÔMES PSEUDO-ORIGINAUX AU NOM DE LOUIS LE GERMANIQUE*

La lemmatisation et le traitement statistique du vocabulaire latin demeurent des méthodes peu utilisées pour résoudre les problèmes que pose la critique d'authenticité des chartes [1]. Certes, le spécialiste des actes ne cherche d'ordinaire ni à identifier un auteur précis jusqu'alors demeuré anonyme ni à préciser ou revoir l'attribution d'une œuvre. Il s'emploie néanmoins à repérer ce qui, dans un acte, correspond ou non à des modèles issus d'une chancellerie donnée sans pour autant tenir nécessairement pour faux toute charte qui s'écarterait de ces modèles [2]. La pratique de la critique diplomatique doit se faire avec

* Cet article est le fruit d'une recherche effectuée en 1998-1999 dans le cadre d'un DEA sous la direction de M. Michel Parisse, professeur à l'Université Paris I. Une allocation de recherche du Conseil de recherche en sciences humaines du Canada et du Fonds pour la formation de chercheurs et l'aide à la recherche du Québec a rendu ce travail possible. Mes sincères remerciements s'adressent à M. Michel Parisse, à Mme Monique Goullet et à M. Laurent Morelle pour leurs remarques et conseils.

1. Pour une problématique générale de la question, cf. M. PARISSE, « À propos du traitement automatique des chartes : chronologie du vocabulaire et repérage des actes suspects », dans *La lexicographie du latin médiéval et ses rapports avec les recherches actuelles sur la civilisation du Moyen Âge (Paris, 18-21 octobre 1978)*, Paris, 1981 (*Colloques internationaux du CNRS*, 589), p. 241-249. L'auteur avait alors fait porter son enquête sur les 382 chartes traitées informatiquement au C.R.A.L. de Nancy (désormais A.R.T.E.M.). Cette étude visait à repérer le vocabulaire anachronique dans les diplômes carolingiens. La méthode utilisée, encore balbutiante selon l'auteur, permit néanmoins d'identifier un diplôme de Lothaire Ier reconnu comme faux et de suspecter comme faux ou rédigé par le destinataire un diplôme de Louis le Pieux.

2. Pour une vue d'ensemble du problème de la critique des actes faux, cf. O. GUYOTJEANNIN, J. PYCKE et B.-M. TOCK, *Diplomatique médiévale*, Turnhout, 2e éd. 1997 (*L'Atelier du médiéviste*, 2). Sur le faux en diplomatique, cf. *Fälschungen im Mittelalter. Internationaler Kongreß der Monumenta Germaniae Historica, München, 16.-19. September 1986*, t. III-IV : *Diplomatische Fälschungen (I-II)*, Hanovre, 1988 (*Monumenta Germaniae Historica, Schriften*, 33).

nuance et l'éventail des gradations entre l'acte authentique et la forgerie est vaste [3].

La critique d'authenticité s'appuie traditionnellement sur la critique externe et la critique interne des actes. Dans le cas de la critique externe, qui ne peut se faire qu'à partir des originaux, le support, le format, la mise en page, l'écriture, les signes graphiques et le mode de validation des actes sont les principaux éléments qui constituent autant d'arguments permettant au diplomatiste de nourrir son jugement [4]. La critique interne vient compléter cet examen premier en s'intéressant à la langue des chartes ainsi qu'à leur contenu historique, et par conséquent au vocabulaire des actes et aux formules utilisées par les notaires et les scribes des chancelleries [5].

Il semble donc légitime de se demander dans quelle mesure le traitement statistique du vocabulaire d'une charte peut contribuer à la critique interne et ainsi affermir le jugement d'authenticité de tel ou tel acte d'un corpus donné. En somme, peut-on déceler un acte faux ou falsifié parmi un groupe d'actes à l'aide de l'outil informatique ? Est-il au moins possible de remettre en cause ou d'affiner un jugement d'authenticité à l'aide du traitement statistique du vocabulaire ? En confrontant le vocabulaire d'un groupe de diplômes originaux authentiques et sincères à celui de pseudo-originaux issus d'un même corpus, on a voulu ici tester les possibilités qu'offre cette méthode de repérage des actes suspects [6]. Toutefois, avant de mener à bien cette enquête statistique, il paraît souhaitable, dans un premier temps, de faire état des limites méthodologiques de ce type d'approche.

Lemmatisation et traitement statistique des actes : possibilités et limites

La critique d'authenticité des actes qui sont conservés sous forme d'original, d'original falsifié [7], ou encore de pseudo-original, s'appuie en premier lieu

3. On entend par forgerie « un acte dont le contenu a été intégralement supposé ou qui a été coulé par le faussaire dans le moule purement formel d'un acte sincère ». M. MILAGROS CÁRCEL ORTÍ (sous la dir. de), *Vocabulaire international de la diplomatique*, Valence, 1997 (Col-lecció, 28), p. 43.

4. O. GUYOTJEANNIN *et alii*, *Diplomatique médiévale, op. cit.*, p. 63-71.

5. Cf. à ce propos *ibid.*, p. 105-106 et 122-125 ; A. GIRY, *Manuel de diplomatique : diplômes et chartes, chronologie technique, éléments critiques et parties constitutives de la teneur des chartes, les chancelleries, les actes privés*, Paris, 1894, p. 527-530; H. BRESSLAU, *Handbuch der Urkundenlehre für Deutschland und Italien*, t. I, Berlin, 2e éd., 1911, réimpr. Berlin, 1958, p. 45-48.

6. Nous rappelons qu'un diplôme est dit authentique « s'il est établi dans les formes requises et avec les marques de validation nécessaires pour que pleine foi soit donnée à son contenu » et sincère « si, délivré après une procédure régulière quant à son commandement, son expédition et sa validation, il répond dans sa forme à ce pour quoi il se donne ». M. MILAGROS CÁRCEL ORTÍ (sous la dir. de), *Vocabulaire..., op. cit.*, p. 41. Le mot original désignera désormais, au cours de cette étude, l'acte jugé authentique et historiquement sincère par l'éditeur d'un corpus donné. Nous entendons comme pseudo-original l'original du faux, c'est-à-dire « un acte faux qui se présente avec toutes les apparences d'un original, y compris des marques de validation ». *Ibid.*, p. 43.

7. Un diplôme falsifié est « un acte dont le texte a subi une altération matérielle, ou bien un acte qui, par rapport à l'acte sincère dont il est issu, présente un remaniement volontaire du texte dans son fond ou dans sa forme ». *Ibid.*, p. 42.

sur l'examen des caractères externes, une étude bien plus délicate à mener dans le cas où ceux-ci sont conservés seulement sous forme de copie. Le *discrimen veri ac falsi* des copies conservées dans un cartulaire ou sur un feuillet indépendant repose essentiellement sur les caractères internes des actes. Dans ce cas, comme on l'a évoqué, une parfaite connaissance des formules et donc du vocabulaire utilisés par une chancellerie donnée s'avère nécessaire. Alors, les préceptes dont le vocabulaire et les formules s'écarteraient sensiblement d'une norme fixée par un corpus de référence, en l'occurrence les originaux, devraient attirer l'attention du diplomatiste. C'est précisément là que l'étude statistique du vocabulaire semble pouvoir apporter une aide à la critique.

Cette démarche se heurte pourtant à une série d'écueils méthodologiques. En premier lieu, rappelons que l'organisation et la structure hiérarchique des chancelleries du haut Moyen Âge, et particulièrement celles des rois et des empereurs carolingiens, demeurent assez souples. La pluralité d'intervenants dans le processus de genèse de l'acte, de la *petitio* [8] présentée par l'impétrant à la remise de l'expédition du précepte, peut ainsi favoriser l'introduction de mots ou formules qui ne figurent que dans un acte particulier, adapté à une situation juridique précise. De plus, dès le IXᵉ siècle, certains diplômes sont rédigés par le destinataire. C'est notamment le cas de quelques actes de Charles le Chauve qui furent probablement rédigés et mis par écrit par des scribes de l'abbaye de Saint-Denis [9].

La participation plurielle à la rédaction et au grossoiement des diplômes facilite l'introduction de variantes, repérables par le traitement statistique du vocabulaire, mais pas nécessairement synonymes de l'activité d'un faussaire. Certes ces variantes pourraient être interprétées comme l'intervention d'un falsificateur habile qui, tout en reprenant une *Vorurkunde* [10], insère des formules inhabituelles, mais elles peuvent être vues également comme l'intervention d'un notaire créatif qui introduit simplement de nouveaux usages. La présence d'un vocabulaire aberrant dans un acte n'est donc pas nécessairement synonyme de falsification. Toutefois, l'activité d'un faussaire agissant sur plusieurs pièces différentes en employant toujours les mêmes mots ou formules serait potentiellement repérable par le traitement statistique du vocabulaire [11].

8. La *petitio* est « la demande motivée, écrite ou orale, présentée ou adressée à une autorité par le futur bénéficiaire d'un acte ou par son représentant pour qu'une décision soit prise en sa faveur. De là, la pièce elle-même ainsi présentée ». *Ibid.*, p. 82.

9. G. TESSIER, « Originaux et pseudo-originaux carolingiens du chartrier de Saint-Denis », *Bibliothèque de l'École des chartes*, t. 106, 1945-1946, p. 35-69 ; ID., « Les diplômes carolingiens du chartrier de Saint-Martin de Tours », dans *Mélanges d'histoire du Moyen Âge dédiés à la mémoire de Louis Halphen*, Paris, 1951, p. 683-692.

10. Les *Vorurkunden* ou actes antérieurs sont « des actes dont certains éléments du contenu sont mis textuellement à contribution pour la rédaction d'un nouvel acte », M. MILAGROS CÁRCEL ORTÍ, *Vocabulaire..., op. cit.*, p. 39.

11. À titre d'exemple, les interpolations introduites dans les actes de Louis le Germanique par le moine de Fulda Eberhard († *ca.*1162), qui remania une bonne partie des diplômes transmis par le *Codex Eberhardi*, pourraient hypothétiquement être identifiées par cette méthode. Sur l'attitude d'Éberhard face aux diplômes royaux et impériaux, cf. *Der Codex Eberhardi des Klosters Fulda*, H. MEYER ZU ERMGASSEN (éd.), Marbourg, 1995 (*Veröffentlichungen der historischen Kommis-*

En second lieu, il ne faut pas oublier que le texte diplomatique doit être vu comme l'enchevêtrement de strates textuelles qui reflètent un mélange de traditions endogènes et exogènes; endogènes, car il perpétue l'usage d'un formulaire propre à une chancellerie, à une époque donnée; exogènes, car il subit les influences d'autres chancelleries contemporaines et souvent du destinataire du diplôme [12]. Ainsi, le recours à des *Vorurkunden*, notamment pour des actes à valeur confirmative, où encore à des *petitiones* établies à partir de celles-ci, influence le formulaire des actes, et par conséquent le vocabulaire [13].

Par conséquent, l'interprétation des résultats qui découlent du tri statistique du vocabulaire est sujette à caution car le repérage de mots impropres à une chancellerie donnée peut dissimuler des cas de figure complexes. En effet, comment qualifier l'aberration décelée par le traitement statistique? A-t-on affaire à une longue interpolation à un endroit du formulaire alors que le reste de l'acte paraît sincère? S'agit-il d'une rédaction hors chancellerie dont le style et le vocabulaire empruntent plus à l'acte privé qu'à l'acte royal? Est-on en présence de l'activité d'un faussaire habile, mais qui se laisse piéger par l'introduction d'un vocabulaire anachronique? Ainsi faut-il, pour ne pas interpréter abusivement les résultats obtenus, réexaminer chaque document de manière approfondie, en recourant aux méthodes traditionnelles de la critique diplomatique et en étudiant dans son contexte chaque lemme relevé par le logiciel informatique.

Afin d'illustrer ce propos, une brève étude comparative du vocabulaire des diplômes originaux et des pseudo-originaux de Louis le Germanique a été menée [14]. Le corpus diplomatique de ce roi, qui compte 187 actes parmi

sion für Hessen, 58); O. K. ROLLER, *Eberhard von Fulda und seine Urkundenkopien*, Kassel, 1901 (*Zeitschrift des Vereins für hessische Geschichte und Landeskunde, N.F., Supplement*, 13); K. FOLZ, « Eberhard von Fulda und die Kaiserurkunden des Stifts », *Forschungen zur deutschen Geschichte*, t. 18, 1878, p. 493-515. Une section est consacrée à la falsification des privilèges pontificaux de Fulda dans l'ouvrage de M. RATHSACK, *Die Fuldaer Fälschungen. Eine rechtshistorische Analyse der päpstlichen Privilegien des Klosters Fulda von 751 bis ca. 1158*, trad. du danois, Stuttgart, 1989 (*Päpste und Papsttum*, 24), 2 t., particulièrement au t. 2, p. 476-556.

12. Sur l'influence qu'exerce le destinataire sur le formulaire des chartes, cf. B.-M. TOCK, « Auteur ou impétrant? Réflexions sur les chartes des évêques d'Arras au XIIe siècle », *Bibliothèque de l'École des chartes*, t. 149, 1991, p. 215-248; J. KRUISHEER, « Kanzleianfertigung, Empfängeranfertigung und Anfertigung durch Dritte. Methodologische Anmerkungen anläßlich einiger neueren Untersuchungen », *Archiv für Diplomatik*, t. 25, 1979, p. 256-300.

13. Cf. O. GUYOTJEANNIN *et alii*, *Diplomatique*..., *op. cit.*, p. 228-230. Michel Parisse a aussi fait un rapprochement intéressant entre le vocabulaire d'un acte de Louis le Pieux, peut-être rédigé par un destinataire originaire de Langres, et celui d'autres chartes lingoniennes. Une telle méthode supposerait cependant une vaste enquête sur un corpus très large d'actes saisis à l'ordinateur, ce qui était exclu pour cette étude. M. PARISSE, « À propos... », *art. cit.*, p. 246.

14. Louis le Germanique (*ca*. 806-876), fils de Louis le Pieux († 840) et d'Irmingarde († 818), a régné sur la partie orientale de l'empire carolingien de 833 à sa mort, le 28 août 876. Il s'était vu confier un *regnum* en Bavière par son père dès 817, lors de l'*Ordinatio imperii*, mais ne s'y rendit qu'en 825/826. Ph. DEPREUX, *Prosopographie de l'entourage de Louis le Pieux (781-840)*, Sigmaringen, 1997 (*Instrumenta*, 1), p. 316. Louis le Germanique présente un intérêt majeur pour l'histoire du haut Moyen Âge non seulement à cause de la durée exceptionnelle de son règne — plus de cinquante ans — mais surtout parce qu'il est, en quelque sorte, le précurseur des souve-

lesquels 92 sont conservés sous forme d'originaux et 9 sous forme de pseudo-originaux [15], est suffisamment homogène pour se prêter à cette étude [16]. Les diplômes ont fait l'objet d'une remarquable édition donnée par Paul Fridolin Kehr [17]. Celle-ci, établie suivant les méthodes traditionnelles de la critique diplomatique, nous permet de nous appuyer sur des jugements fiables afin de tester la validité du repérage des actes faux par tri statistique de leur vocabulaire.

Le recours aux originaux et aux pseudo-originaux pour cette étude s'explique aisément. Un nombre d'originaux — donc d'actes fiables — suffisant permet de constituer une base de vocabulaire assez étendue pour ensuite la comparer à un échantillon plus réduit d'actes faux (c'est-à-dire les pseudo-originaux) et ainsi de mesurer l'efficacité de cette méthode. Comme on l'a suggéré plus haut, les pseudo-originaux offrent l'avantage insigne d'être des indicateurs plus fiables que les actes faux conservés sous forme de copies car la critique d'authenticité peut s'appuyer également sur l'étude de leurs caractères externes.

Au sein des diplômes, les parties du formulaire les plus simples à critiquer, parce que les plus stables et les plus respectueuses des habitudes de chancelle-

rains qui régneront uniquement sur la partie orientale de la Francie au Xe siècle, territoire destiné à devenir le royaume de Germanie. Son règne a cependant fait l'objet de peu d'études depuis les travaux d'E. DÜMMLER, *Geschichte des ostfränkischen Reiches*, Berlin, 1887, 2 t. Cf. H.-W. GOETZ, « Staatlichkeit, Herrschaftsordnung und Lehnwesen im ostfränkischen Reich als Forschungsprobleme », dans *Il feudalesimo nell'alto medioevo, 8-12 aprile 1999*, t. 1, Spolète, 2000 (*Settimane di studio del centro italiano di studi sull'alto medioevo*, 47) ; E. GOLDBERG, *Creating a Medieval Kingdom : Carolingian Kingship, Court Culture, and Aristocratic Society under Louis of East Francia (840-876)*, PhD University of Virginia, Thomas NOBLE (sous la dir. de), mai 1998, dactyl. ; *ID.*, « Popular Revolt, Dynastic Politics, and Aristocratic Factionalism in the Early Middle Ages : The Saxon *Stellinga* reconsidered », *Speculum*, t. 70, 1995, p. 467-501 ; *ID.*, « More Devoted to the Equipment of Battle than the Splendor of Banquets : Frontier Kingship, Martial Ritual, and Early Knighthood at the Court of Louis the German », *Viator*, t. 30, 1999, p. 41-78 ; B. BIGOTT, *Ludwig der Deutsche und die Reichskirche im ostfränkischen Reich (826-876)*, thèse de doctorat, philosophie, Th. ZOTZ (sous la dir. de), Albert-Ludwigs-Universität zu Freiburg i. Br., 2001, dactyl. Signalons enfin que Wilfried Hartmann prépare une biographie de Louis le Germanique qui devrait paraître en 2002-2003.

15. Sur la diplomatique de Louis le Germanique, cf. P. JOHANEK, « Die karolingischen Diplome der Francia orientalis », dans J. BISTRICKY (sous la dir. de), *Typologie der Königsurkunden : Kolloquium der Commission Internationale de Diplomatique in Olmütz 30.8.-3.9.1992*, Olomouc, 1998, p. 115-125.

16. La diplomatique des actes privés tout comme celle des actes royaux des Xe-XIe siècles, particulièrement celle des derniers Carolingiens et des premiers Capétiens, exclut tout recours au traitement statistique du vocabulaire pour repérer les actes suspects à cause du faible nombre d'originaux conservés et du phénomène fréquent de rédaction par le destinataire. Un exemple extrême illustre ce propos : les diplômes de Raoul, roi de France. *Recueil des actes de Robert Ier et de Raoul, rois de France (922-936)*, J. DUFOUR (éd.), Paris, 1978 (*Chartes et diplômes relatifs à l'histoire de France*). Seulement trois des 30 actes considérés comme sincères par l'éditeur sont conservés sous forme d'originaux (n° 11, 18 et 26). De plus, la rédaction hors chancellerie des diplômes s'avère fréquente. *Ibid.*, p. XLIX et surtout p. XL-XLIV.

17. *Die Urkunden Ludwigs des Deutschen, Karlmanns und Ludwigs des Jüngeren*, P. KEHR (éd.), Berlin, 1934, réimpr. Munich, 1991 (*Monumenta Germaniae Historica, Diplomata regum Germaniae ex stirpe Karolinorum*, 1).

rie, sont d'emblée exclues. Il s'agit du protocole et de l'eschatocole [18]. Il en va de même pour le préambule, la notification et la corroboration, souvent stéréotypés. L'étude se concentre donc sur le vocabulaire des exposés (la *narratio*) — moment où est introduite l'affaire par le rédacteur et où est inséré le texte de *Vorurkunden* ou de *petitiones* — et des dispositifs — partie où est exprimée l'action juridique contenue dans l'acte. En faisant porter l'analyse du vocabulaire séparément sur ces deux parties qui constituent le cœur d'un diplôme, on obtient une plus grande précision lors de la collecte des résultats. Comme les formules des exposés diffèrent dans une proportion assez importante de celles des dispositifs, le repérage et l'identification d'interpolations ou de remaniements dans l'une de ces deux parties sont facilités par le traitement séparé du vocabulaire. Celui-ci permet d'identifier plus facilement certains mots ou locutions inusités qui risqueraient d'être noyés dans la masse du vocabulaire de l'acte. Ainsi, un lemme qui, de prime abord, ne soulève pas de doutes s'il est employé dans l'exposé, devrait en revanche attirer l'attention s'il est repéré en dispositif, et inversement.

Les deux tiers (59 pièces) des préceptes originaux analysés au cours de cet article ainsi que cinq pseudo-originaux sur neuf possèdent un exposé [19]. Toutefois, ce n'est pas le cas de tous les diplômes analysés dans le cadre de cette étude lexicale. La diplomatique carolingienne offre en effet des modèles de formulaire où l'action juridique est directement introduite sans explication détaillée des motifs ayant conduit le roi à accorder telle ou telle faveur. Ce type diplomatique correspond, dans la plupart des cas, à des donations à l'initiative du souverain, sans intervention explicite d'un impétrant quelconque (ce qui n'empêche pas de croire qu'elle ait eu lieu), et sans insertion de *Vorurkunde* ou de *petitio*.

Pour arriver aux résultats présentés dans la seconde partie, nous avons d'abord lemmatisé l'ensemble du vocabulaire des diplômes de Louis le Germanique à l'aide du logiciel LEXIS [20]. Par la suite, des fichiers de fréquence des lemmes ont été créés pour chacune des parties étudiées, en respectant la division entre l'exposé et le dispositif. À l'aide de lexiques fabriqués automatiquement par le logiciel, nous avons pu identifier les actes contenant les différents lemmes. En comparant manuellement les deux listes de lemmes et les lexiques correspondants, il devenait possible de repérer les occurrences attestées seulement dans les pseudo-originaux, puis de compiler les résultats et de dégager les observations qui suivent [21]. Afin de pouvoir évaluer si le nombre de mots qui

18. Le protocole comprend l'invocation et la suscription ; l'eschatocole comprend la date de lieu et de temps ainsi qu'une formule pieuse appelée apprécation.

19. Actes LG 6, 13, 15, 17, 20, 21, 22, 23, 26, 32, 33, 35, 39, 41, 42, 48, 50, 57, 58, 59, 60, 64, 69, 77, 79, 80, 81, 84, 88, 90, 92, 96, 97, 99, 100, 101, 102, 103, 105, 107, 109, 110, 113, 116, 118, 119, 121, 124, 127, 139, 144, 153, 155, 158, 159, 160, 162, 167, 171 ; actes LG ‡175, ‡176, ‡177, ‡180, ‡185.

20. Logiciel pour Macintosh conçu par M. Richard Goulet, Directeur de recherches au CNRS.

21. Seuls les lemmes différents, et non les formes, ont été pris en compte. Sans quoi le traitement aurait été inutilement alourdi. Par conséquent, lorsqu'il est question, au cours de l'exposé, de mots s'écartant d'un corpus de référence, il faut sous-entendre des lemmes et non des formes.

s'écartent du vocabulaire type des diplômes de Louis le Germanique est significatif, il fallait également estimer l'écart moyen pour l'ensemble des diplômes originaux fiables. Celui-ci est d'environ quinze mots pour chacune des deux parties soumises à l'étude, c'est-à-dire l'exposé et le dispositif des actes. Ainsi, les diplômes qui présentent un nombre supérieur à quinze lemmes s'écartant du corpus de référence dans l'une ou l'autre des deux parties pourraient être susceptibles d'avoir été interpolés ou d'être faux.

Au cours de cette étude, le sigle LG (Louis le Germanique) suivi des symboles ‡ pour pseudo-original, # pour original falsifié ou interpolé ainsi que du numéro de l'acte dans l'édition des *Monumenta Germaniae Historica (MGH)*, servent à identifier les diplômes. Enfin, nous avons résumé sous forme de tableau les résultats des statistiques obtenues après comparaison des lemmes des exposés et des dispositifs des actes pseudo-originaux avec les actes originaux. Les diplômes pseudo-originaux ayant un exposé sont indiqués par un astérisque. Les chiffres qui figurent dans le tableau correspondent au nombre de lemmes qui ne se retrouvent pas dans les actes originaux.

Tableau de la répartition par acte du nombre de lemmes absents du vocabulaire des diplômes originaux de Louis le Germanique

LG	Exposé	Dispositif	Total
‡175*	116	4	120
‡176*	13	36	49
‡177*	6	60	66
‡180*	1	21	22
‡181	-	0	0
‡182	-	7	7
‡183	-	12	12
‡184	-	34	34
‡185*	26	5	31

‡ diplôme pseudo-original
* diplôme avec exposé

De ce tableau se dégagent trois tendances qu'il convient d'interpréter à la lumière des commentaires critiques de l'édition des diplômes. Un premier groupe est formé des pseudo-originaux pour lesquels le nombre d'occurrences

uniques, c'est-à-dire de mots étrangers au corpus de référence, est inférieur à quinze. Il s'agit des diplômes faux non repérables par la méthode de tri statistique du vocabulaire (actes LG ‡181, ‡182 et ‡183). Le deuxième ensemble regroupe les préceptes dont seul le vocabulaire de l'exposé se distingue de celui des originaux authentiques (actes LG ‡175 et ‡185). Quant au dernier regroupement, il comprend les actes dont uniquement le vocabulaire du dispositif se démarque du corpus de référence (actes LG ‡176, ‡177, ‡180 et ‡184). Nous allons examiner chacun des trois ensembles en présentant d'abord un court résumé du contenu de chaque acte et en indiquant la date du prétendu diplôme et celle de sa falsification. Suivront les principaux arguments de l'éditeur en faveur de la fausseté de l'acte et les remarques concernant l'écart du vocabulaire par rapport à celui des originaux.

Les pseudo-originaux non repérables par la méthode du tri statistique du vocabulaire

Le premier cas de figure est celui de trois diplômes, jugés faux par Paul Kehr, qui ne présentent cependant pas un nombre suffisant de mots différents de ceux du corpus de référence pour être suspectés. Il s'agit des actes LG ‡181, ‡182 et ‡183.

A. L'acte LG ‡181

L'acte LG ‡181 (Ratisbonne, 4/II/868) [22], par lequel un bien auparavant tenu en bénéfice par un certain Wizo et son fils, est donné au monastère de Metten [23], a été reconnu comme un faux de la fin du IXe ou du début du Xe siècle par Paul Kehr. Il apparaît pourtant au regard de l'étude de son vocabulaire tout à fait conforme aux autres diplômes jugés authentiques. L'explication est simple : ce diplôme vise à imiter l'aspect extérieur et à reprendre le texte d'un autre précepte conservé en original, l'acte LG 125, donné en faveur du même monastère. Seuls les toponymes et une formule d'énumération des biens (*Pertinenzformel*), du reste très carolingienne, changent. Sans le recours à l'examen approfondi du pseudo-original, il serait très hasardeux de le déclarer faux. Dans ce cas précis, la reconnaissance du faux par comparaison du vocabulaire pourrait conduire à prendre pour authentique et sincère un acte qui ne l'est pas.

B. L'acte LG ‡182

L'acte LG ‡182 (Ingelheim, 1/VII/868) [24] relate l'octroi, aux religieuses d'Herford [25], de deux biens avec leurs dépendants, de dîmes, du droit à l'élection libre de l'abbesse et de l'immunité pour le monastère. Ce pseudo-original

22. P. KEHR (éd.), *Die Urkunden...*, *op. cit.*, p. 261-262.
23. Metten, Allemagne, Bavière.
24. P. KEHR (éd.), *Die Urkunden...*, *op. cit.*, p. 262-263.
25. Herford, Allemagne, Rhénanie-du-Nord-Westphalie.

est daté de la deuxième moitié du XIIe siècle par Paul Kehr. Le faussaire s'est inspiré de l'acte LG 128 ainsi que, pour une partie des formules d'énumération des biens, d'un acte d'Henri III († 1056) [26], daté du 25 septembre 1044. Comme dans le premier cas de figure, le recours au tri statistique du vocabulaire ne peut contribuer à la critique diplomatique, si ce n'est pour confirmer l'emprunt fait à un diplôme carolingien antérieur.

C. L'acte LG ‡183

L'acte LG ‡183 (Francfort, 20/III/870) [27] par lequel Louis le Germanique confirme des biens au monastère de Rheinau [28], accorde aux moines des droits de pêche sur le Rhin et leur octroie le droit à l'élection libre de l'abbé, est reconnu comme faux par Paul Kehr. Ce diplôme fut vraisemblablement fabriqué au milieu du Xe siècle. Comme les deux préceptes précédents, il reprend en partie le texte d'un acte sincère (LG 130). En dispositif, le faussaire innove légèrement en insérant des formules de son invention, ce que décèle le traitement informatique. À titre d'exemple, la proposition « *at si non posse* ***contingat invicem*** *reperiri, quod* ***absit****, a quacumque monachicae* ***professionis*** *congregatione sibi placeat,* ***salva*** *electione sua sibi rectorem eligant,* ***donec*** *rursus eorum aliquem divina clementia inibi* ***votivum*** *disponet fieri* ***dispensatorem*** » [29], dont les mots figurent dans l'édition en bas-de-casse parce qu'ils n'ont pas été repris d'un acte antérieur, contient à elle seule plus de la moitié des lemmes relevés par le traitement statistique (indiqués ici en caractère gras). Bien que le nombre total de mots s'écartant du corpus de référence soit inférieur à quinze, c'est-à-dire à l'écart moyen mesuré pour les originaux, la concentration dans une seule phrase de plus de la moitié des lemmes relevés statistiquement doit attirer l'attention du diplomatiste. S'agit-il d'une interpolation, d'un ajout, de la reprise d'une formule dans un acte antérieur ? Étant en présence du pseudo-original, la critique externe permet presque à elle seule de déclarer l'acte faux. Pourtant, le vocabulaire du reste du diplôme détonne peu de celui des originaux. En présence d'une copie, il deviendrait beaucoup plus difficile de conclure à la falsification de l'ensemble du précepte au regard de ce seul critère d'analyse.

26. *Die Urkunden Heinrichs III.*, H. BRESSLAU et P. KEHR (éd.), Berlin, 1931 (*Monumenta Germaniae Historica, Diplomata regum et imperatorum Germaniae*, 5), p. 159 n° 123.

27. P. KEHR (éd.), *Die Urkunden..., op. cit.*, p. 264-265.

28. Rheinau, Suisse, con Zurich.

29. P. KEHR (éd.), *Die Urkunden..., op. cit.*, p. 365 : « *Post obitum vero predicti abbatis eiusdem monasterii fratres licentiam habeant secundum regulam sancti Benedicti abbatem eligendi, quamdiu inter se possit inveniri*; *at si non posse* ***contingat invicem*** *reperiri, quod* ***absit****, a quacumque monachicae* ***professionis*** *congregatione sibi placeat,* ***salva*** *electione sua sibi rectorem eligant,* ***donec*** *rursus eorum aliquem divina clementia inibi* ***votivum*** *disponet fieri* ***dispensatorem*** ». Traduction : « Après la mort du susdit abbé, que les frères de ce monastère aient la permission d'élire l'abbé suivant la règle de saint Benoît, tant qu'il puisse être trouvé parmi eux ; mais s'il arrive qu'il ne soit pas possible de le trouver parmi eux, loin de nous [cette idée], qu'il leur plaise d'élire comme leur recteur quelqu'un de quelque communauté de la profession monastique que ce soit, leur droit d'élection étant sauf, jusqu'à ce qu'à nouveau la divine clémence leur accorde que l'un des leurs devienne, en ce lieu, l'administrateur souhaité ».

Résumons-nous. Dans les trois cas, la méthode de critique des actes par tri statistique du vocabulaire ne paraît pas suffisante pour pouvoir trancher en faveur de la fausseté ou de l'authenticité d'un acte. Aucun de ces trois préceptes ne comporte d'exposé, ce qui réduit considérablement la longueur du texte et, par conséquent, limite la possibilité d'introduction de lemmes absents du corpus de référence. Le meilleur exemple est l'acte LG ‡181, non repérable par cette méthode et pourtant déclaré faux à la vue du parchemin. Certes, on peut se réjouir du résultat obtenu pour l'acte LG ‡183, mais pourrions-nous sérieusement mettre en doute l'authenticité de l'ensemble du diplôme si la tradition n'avait transmis qu'une copie de ce témoin du passé ?

Les pseudo-originaux dont le vocabulaire de l'exposé se différencie de manière significative de celui du corpus de référence

Deux pseudo-originaux (LG ‡175 et ‡185) présentent des caractéristiques similaires dans la répartition statistique de leur vocabulaire. Tous deux affichent un nombre élevé de mots absents du corpus de référence dans l'exposé alors qu'au dispositif, ce nombre demeure négligeable.

A. L'acte LG ‡175

Par l'acte LG ‡175 (Francfort, 8/VI/842) [30], Louis le Germanique confirme la donation d'un bien avec exemption de service à l'ost et concède l'immunité à l'évêché et au monastère de Hambourg. Il s'agit d'un faux, probablement forgé au début du XIe siècle [31]. L'étude menée sur le vocabulaire de l'acte permet de constater que les mots contenus dans l'exposé divergent sensiblement de ceux du corpus de référence [32]. Dans un long commentaire consacré à la critique de l'acte, Paul Kehr a montré que le faussaire a fait un *patchwork* en utilisant divers documents faux, c'est-à-dire trois bulles, l'une forgée au nom de Grégoire IV (827-844) [33], les deux autres au nom de Nicolas Ier (858-867) [34], ainsi qu'un diplôme falsifié de Louis le Pieux (814-840) [35]. La plus grande partie de l'exposé, comme l'affirme Paul Kehr, est tirée des bulles de Grégoire IV et de Nicolas Ier, ce qui explique la présence de mots étrangers au

30. P. KEHR (éd.), *Die Urkunden...*, *op. cit.*, p. 247-249.

31. Un nouvel examen des caractères internes de cet acte a conduit Gehard Theuerkauf, « Urkundenfälschungen des Erzbistums Hamburg-Bremen vom 9. bis zum 12 Jahrhundert », *Niedersächsisches Jahrbuch für Landesgeschichte*, t. 60, 1988, p. 130, à vieillir la date de fabrication de ce faux à 876-888 sans cependant procéder à un nouvel examen du parchemin.

32. Cf. la liste des lemmes donnée en annexe.

33. P. JAFFÉ, W. WATTENBACH, S. LOEWENFELD, F. KALTENBRUNNER et P. EWALD (éd.), *Regesta pontificum romanorum ab condita ecclesia ad annum post Christum natum MCXCVIII*, 2e éd., Leipzig, 1885, p. 324, n° 2574.

34. *Ibid.*, p. 353, n° 2759 et n° 2760.

35. E. MÜHLBACHER et J. LECHNER, *Die Regesten des Kaiserreichs unter den Karolingern (751-918)*, 2e éd., Innsbruck, 1908, p. 375, n° 928.

vocabulaire diplomatique carolingien dans cette partie de l'acte. En revanche, l'écart se rétrécit considérablement au dispositif. Le faussaire a préféré puiser, pour la partie juridique du précepte, dans le formulaire du diplôme de Louis le Pieux, limitant ainsi le nombre de mots à occurrence unique et par conséquent la possibilité de repérer le travail de falsification par tri informatique du vocabulaire.

B. L'acte LG ‡185

Les remarques précédentes valent aussi pour l'acte LG ‡185 (Ingelheim, 18/V/876) [36], par lequel est confirmé le règlement d'un contentieux entre le monastère de Fulda et l'archevêque Liutbert de Mayence († 889) à propos de dîmes. Il fut forgé dans la seconde moitié du XIe siècle par un faussaire ayant également recouru à la technique du *patchwork*. L'exposé, pour lequel notre tableau affiche vingt-six occurrences de mots qui sont absents des originaux, en contient en fait beaucoup plus. En effet, les noms propres étant d'emblée exclus du processus de lemmatisation, la longue énumération de possessions au sein de l'exposé est éludée. Comme dans le cas de l'acte LG ‡175, le dispositif, très bref (trois lignes et demi) emprunte à un ou plusieurs actes carolingiens authentiques. La critique diplomatique exige donc dans ce cas un examen minutieux des formules entières. Elle ne peut se satisfaire d'un simple répertoire de ces formules ni d'une comparaison de leur vocabulaire.

Les résultats mitigés qui se dégagent de l'étude et de la comparaison du vocabulaire de ces deux diplômes invitent à la prudence. Certes, les exposés ayant fait l'objet d'une construction sous la forme de *patchwork* ou de combinaison de formules tirées d'actes sincères et de formules propres au falsificateur se repèrent assez facilement par traitement informatique. La possibilité de recourir à l'examen des caractères externes confirme ici la fausseté des préceptes. Rappelons toutefois qu'il serait hasardeux de conclure de manière péremptoire à la fausseté de ces actes s'ils n'étaient conservés que sous la forme de copies. Dans ce cas, le repérage d'une longue interpolation glissée dans l'exposé conduirait peut-être à condamner à tort un acte dont les autres parties sont sincères.

Les pseudo-originaux dont le vocabulaire du dispositif se distingue de manière significative de celui du corpus de référence

Quatre diplômes présentent une situation inverse au cas de figure précédent. Les actes LG ‡176, ‡177, ‡180 et ‡184, dont seul le dernier ne possède pas d'exposé, affichent un écart significatif de leur vocabulaire pour le dispositif.

36. P. KEHR (éd.), *Die Urkunden...*, *op. cit.*, p. 267-271.

A. L'acte LG ‡176

Forgerie probable du XIIe siècle, l'acte LG ‡176 (Tribur, 6/VI/849 ?) [37] relate la confirmation au monastère de Klingenmünster [38] des ministériaux (*ministeriales*), des biens et des dépendants ainsi que des privilèges octroyés par Dagobert († 638/639) et Charlemagne († 814). Il se présente comme une version remaniée de l'acte LG #55, lui-même jugé suspect par l'éditeur [39]. L'exposé de l'acte LG #55 a été repris, à quelques mots près, dans l'acte LG ‡176. Conforme aux habitudes de rédaction des diplômes carolingiens, il n'affiche qu'un nombre négligeable de treize lemmes absents du corpus de référence. Au contraire, le dispositif du diplôme, empruntant seulement une dizaine de lignes à l'acte LG #55, laisse clairement transparaître l'activité du faussaire. Il n'est donc pas étonnant, dans cette partie de l'acte, de voir le nombre de mots absents du vocabulaire des originaux presque tripler. Le résultat obtenu paraît ici assez probant pour attirer l'attention du diplomatiste.

B. L'acte LG ‡177

L'acte LG ‡177 (Mayence, 852) [40], par lequel Louis le Germanique place le moine Gozbert à la tête du monastère de Rheinau, octroie à l'abbé et aux moines la possibilité de choisir leurs avoués et précise l'étendue de leurs droits, offre un cas de figure semblable à l'acte LG ‡176. Le faussaire a gratté le parchemin d'un diplôme de Louis le Pieux et a récrit un précepte dont le texte emprunte probablement, pour l'exposé, à un diplôme carolingien encore non identifié. Si le vocabulaire de l'exposé est à peu près similaire à celui des originaux, celui du dispositif en diverge sensiblement. Ce dernier, qui s'étend longuement sur les pouvoirs des avoués, a probablement été inspiré, selon Paul Kehr, d'un acte des XIe-XIIe siècles. Il emprunte de surcroît en partie à un acte d'Otton Ier († 973) [41], ce qui explique l'emploi d'un vocabulaire absent des originaux [42]. En étudiant de manière plus approfondie les lemmes de cette partie du diplôme et en les comparant avec ceux d'une base lexicographique du type A.R.T.E.M., il serait peut-être possible de préciser la datation du faux, du moins de tenter de proposer un *terminus a quo*.

C. L'acte LG ‡180

L'acte LG ‡180 (Strasbourg, 12/IX/856) [43], confirmant à la communauté de religieuses de Saint-Étienne de Strasbourg l'immunité et la protection royale, a

37. *Ibid.*, p. 250-251.
38. Klingenmünster, Allemagne, Rhénanie-Palatinat.
39. P. KEHR (éd.), *Die Urkunden...*, *op. cit.*, p. 75-76.
40. *Ibid.*, p. 252-254.
41. *Die Urkunden Konrads, Heinrichs I. und Ottos I.*, T. SICKEL (éd.), Hanovre, 1884 (*Monumenta Germaniae Historica, Diplomata regum et imperatorum Germaniae*, 1), p. 570, n° 418.
42. Cf. la liste des lemmes donnée en annexe.
43. P. KEHR (éd.), *Die Urkunden...*, *op. cit.*, p. 259-261.

été forgé, selon Paul Kehr, au milieu du XIIe siècle. Le faussaire a eu recours à un diplôme de Louis le Germanique donné en faveur de l'église de Strasbourg le 30 mars 856 (LG 75), qu'il a en partie repris et complété. Le dispositif, particulièrement prolixe, entremêle formules carolingiennes empruntées à l'acte LG 75 et interventions personnelles du faussaire, ce que permet de déceler l'étude statistique du vocabulaire de cette partie du diplôme. À titre d'exemple, deux clauses introduites en fin de dispositif contiennent à elles seules quinze des vingt-et-un mots repérés [44].

D. L'acte LG ‡184

Par l'acte LG ‡184 (Aix-la-Chapelle, 16/VI/873) [45], Louis le Germanique, conformément à l'immunité octroyée par son père au monastère de Corvey [46], précise que les dîmes des manses domaniales (*dominicati mansi*) reviendront aux moines et non à l'évêque. Ce diplôme a probablement été forgé au début du Xe siècle. Bien que le faussaire ait eu recours, pour en imiter les caractères externes, à d'autres préceptes de Louis le Germanique (dont l'acte LG 132), ainsi peut-être qu'à un acte de Lothaire Ier († 855), le texte du dispositif s'écarte néanmoins considérablement des formules utilisées par la chancellerie du roi de Francie orientale. Cet état de choses apparaît clairement lors du tri statistique du vocabulaire de cette partie du précepte où plus de trente lemmes absents des diplômes originaux sont repérés, preuve de la relative efficacité de cette méthode dans un tel cas.

Cette présentation de résultats encore sommaires semble montrer les possibilités de la méthode de repérage des actes suspects par le recours au tri statistique de leur vocabulaire [47]. Exécutée en complément de l'étude approfondie d'un corpus d'actes, elle permet de corroborer certains doutes intuitifs. Elle offre en outre la possibilité d'identifier des actes ou des parties d'actes qui

44. Dans la transcription suivante, les « e » cédillés sont rendus par le signe « & ». Les mots repérés figurent en caractères gras. P. KEHR (éd.), *Die Urkunden...*, *op. cit.*, p. 260 : « *Ne liceat alicui sub* ***pretextu advocatorie*** *occasionis sibi vel in hominibus vel quibuslibet rebus vel possessionibus eorum aliquod jus* ***vendicare****, nisi quem pro aliqua, sicut aliquando fieri* ***evenit****, necessitate ipsa abbatissa cum congregationis* ***voto*** *per consilium* ***antistitis*** *aput palatium* ***expostulaverit****, qui nec* ***palemundum*** *vel aliquas* ***exactiones exercere*** *presumat. Si quis vero* ***temerarius*** *contra hanc nostr& constitutionis auctoritates [sic] venire* ***pr&temptaverit****, pr&dict& aeclaesi& quinque libras auri fiscoque regio decem auri* ***purissimi*** *persolvere cogatur et insuper* ***offensam*** *regiam* ***incurrat*** ». Traduction : « Qu'il ne soit permis à personne, sous prétexte d'avouerie, de revendiquer quelque droit ou sur les hommes, ou sur leurs biens ou possessions, sinon [à] celui que, pour quelque besoin comme cela arrive parfois, l'abbesse, en accord avec la communauté, aura réclamé, sur le conseil de l'évêque, auprès du palais, et qui ne pourra prétendre exiger le *palemundus* ou tout autre exaction. Et si quiconque ose essayer témérairement de venir à l'encontre de l'autorité de notre décision, qu'il soit contraint de payer cinq livres d'or et dix de l'or le plus pur au fisc royal et qu'il encourre de surcroît la disgrâce royale ».

45. *Ibid.*, p. 265-267.

46. Corvey, ville de Höxter, Rhénanie-du-Nord-Westphalie.

47. Conclusion à laquelle était également parvenu M. PARISSE, « À propos... », *art. cit.*, p. 248.

s'écartent d'une norme donnée et d'en fournir le vocabulaire sous forme de lemmes. La lemmatisation préalable des mots latins peut cependant paraître une tâche fastidieuse au regard des résultats obtenus. Elle élimine en outre, en uniformisant les formes, les scories de langue ; l'insertion de barbarismes ainsi que les erreurs de déclinaison et de conjugaison, commises par les notaires ou les faussaires, sont complètement éludées. Par conséquent, pour tirer pleinement parti de ce type d'étude, il serait souhaitable de conduire de manière concomitante une analyse complémentaire portant sur les formes des mots. En plus d'étudier le vocabulaire du corpus diplomatique d'un auteur d'acte, il s'avérerait pertinent d'analyser celui de chaque document jugé suspect en le comparant au vocabulaire d'autres actes concédés au même destinataire, ce qui permettrait, dans certains cas, d'expliquer la présence de formes qui semblent de prime abord aberrantes.

Si le traitement informatique met en évidence le vocabulaire de chartes s'écartant plus ou moins d'un groupe de référence, les résultats qu'il procure doivent cependant être utilisés avec circonspection. Comme on l'a vu plus haut, derrière les écarts mesurés se dissimulent des phénomènes souvent complexes de réécriture des actes ou encore de rédaction par le destinataire, pratique attestée sous le règne de Charles le Chauve et de plus en plus fréquente au Xe siècle. Rappelons que l'absence de résultat probant peut aussi cacher, à l'instar du LG ‡ 181, une forgerie habile qui ne se repère souvent qu'après l'examen de l'original.

Ce n'est qu'en joignant à cette méthode de repérage des actes suspects par tri statistique une étude détaillée du vocabulaire relevé par l'ordinateur, et en le comparant avec d'autres bases de vocabulaire diplomatique médiéval — ce qui était ici exclu —, que l'on pourra pleinement tirer parti de ce type d'approche et ainsi corroborer ou non les résultats d'analyses préalablement menées suivant les méthodes traditionnelles de la critique des actes. Ainsi, loin de remplacer la nécessaire connaissance approfondie d'un corpus de chartes, cette méthode permet néanmoins de repérer des écarts face à une norme fixée par un ensemble donné d'actes « fiables ». Elle offre la possibilité de relever précisément l'utilisation de certains lemmes que l'œil humain ne remarque pas automatiquement et ne répertorie pas avec la régularité d'une machine. Comme tout intermédiaire informatique, elle constitue une aide à la recherche et non un « instrument à détecter les faux ». Il revient ensuite au diplomatiste de nuancer et d'interpréter les résultats afin d'éviter de condamner à tort un acte. Les documents médiévaux peuvent comporter des erreurs commises lors de la rédaction ou de la transcription, ou bien avoir été modifiés et adaptés à des besoins particuliers [48], ce que n'arrivera jamais à comprendre un ordinateur.

48. Cf. les réflexions épistémologiques de C. BRÜHL, « Die Entwicklung der diplomatischen Methode im Zusammenhang mit dem Erkennen von Fälschungen », dans *Fälschungen im Mittelalter...* t. 3 : *Diplomatische..., op. cit.*, p. 11-27.

Tableaux des lemmes des pseudo-originaux repérés par le tri statistique du vocabulaire

Nous avons jugé bon d'annexer à cette étude deux exemples de listes de lemmes repérés par le tri statistique informatisé. La division entre exposé et dispositif a été maintenue. Pour chaque diplôme, les lemmes sont présentés par ordre alphabétique, à l'infinitif pour les verbes et au nominatif singulier pour les substantifs.

Exposé de l'acte LG ‡175 (116 lemmes)

adflare	devastare	impensa	nusquam	prohibere	supplementum
adgregare	diligenter	implere	occulere	quomodo	supplere
adhuc	disponere	coepere	omnino	refugium	sustentare
asciscere	docere	insistere	paganus	relabi	tangere
attendere	dolor	judicium	pallium	reniti	trans
auxilium	effectus	jugum	peccatum	respirare	ulterior
calamitas	efficaciter	jussus	penitus	ritus	umquam
castellum	ego	lacramabiliter	perdomare	rogare	undique
caute	episcopalis	levis	perficere	sacer	unicus
circumdare	evincere	licitus	periculum	seminare	vagari
circumire	exponere	lucrare	permissio	simul	varius
clades	facultas	mandatum	pietas	solatium	velut
collocare	ferox	matrona	possessiuncula	spiritus	ventilare
commovere	ferrum	metropolis	postmodum	suavis	verbum
congruus	fortiter	meus	postremo	subdere	vicinitas
conqueri	fundare	minuere	praecellens	subscribere	vigor
contingere	gens	miseria	praedecessor	subsistere	
contrarius	gentilis	mors	pressura	succedere	
cor	huc	mortifer	primo	superesse	
cura	illuc	multipliciter	probare	suppetere	

Dispositif de l'acte LG ‡177 (60 lemmes)

abesse	competenter	electio	injuriosus	permissio	satis
abuti	congruus	exercere	intus	plerusque	satisfacere
admittere	conqueri	facinus	invadere	postquam	scire
advocatia	cupere	flebiliter	judicium	potens	semel
aequitas	cura	foris	loculus	praejudicium	statim
aliunde	decenter	forte	magis	praevaricator	statutum
approbare	defensor	generalis	modestia	providentia	temeritas
architectus	deponere	gubernare	modestus	rapax	tertio
calumnia	dispositio	impotens	mora	regulariter	transgredi
commoda	ejicere	impudenter	perdere	sapiens	uspiam

Nicholas Brousseau, Allocataire de recherche, Mission Historique Française en Allemagne, Hermann-Föge-Weg 12, D-37073 Göttingen

Lemmatisation et traitement statistique : de nouveaux instruments pour la critique diplomatique ? Le cas des diplômes pseudo-originaux au nom de Louis le Germanique

La lemmatisation et le traitement statistique du vocabulaire latin demeurent des méthodes peu utilisées pour résoudre les problèmes de critique d'authenticité des actes. On a voulu mesurer l'efficacité d'une telle méthode en comparant le vocabulaire de deux groupes de diplômes édités : les originaux et les pseudo-originaux au nom de Louis le Germanique, les premiers constituant le corpus de référence et les seconds le groupe témoin. L'analyse a porté uniquement sur l'exposé et le dispositif des actes. Trois tendances ont été observées : les pseudo-originaux non repérables par la méthode de tri statistique, ceux dont seul le vocabulaire de l'exposé détonne de celui du corpus de référence et ceux dont seul le vocabulaire du dispositif s'écarte de celui des originaux. L'interprétation des résultats doit être faite avec nuance et prudence. En effet, le processus complexe de rédaction des diplômes dans lequel le destinataire peut notamment intervenir interdit de déclarer faux ou falsifié un acte au seul examen de son vocabulaire. Cette méthode se veut donc plus être une aide supplémentaire à la critique, notamment à la critique des copies, qu'un instrument infaillible de détection des faux.

Diplomatique — latin — Louis le Germanique — lemmatisation — traitement statistique

Lemmatisation and Statistics : New Tools for the Diplomatic Critic ? The Case of Louis the German's Pseudo-critical Diplomas

The techniques known as lemmatisation and the statistical treatment of Latin vocabulary have been rarely used to determine the authenticity of medieval charters. This study tests the applicability of these methods by comparing the vocabulary in two groups of edited diplomas attributed to Louis the German. The original documents serve as the point of reference against which to classify the pseudo-originals. I show that the pseudo-originals fall into the following three categories : those which can not be classified by the statistical method ; those in which the vocabulary of the *narratio* departs from the original ; and those in which the vocabulary of the *dispositio* departs from the original. The complexity of the process of the writing of diplomas, in which the recipient potentially plays a role, makes it impossible, however, to determine the

authenticity of a charter based solely on its vocabulary. This approach is intended, therefore, to supplement a broader interpretative study, particularly of copies, rather than as an instrument with which to detect forgeries.

Diplomatic — Latin — Louis the German — lemmatisation — statistical treatment

Médiévales 42, printemps 2002, p. 45-54

Michel PARISSE

QUOD VULGO DICITUR : LA LATINISATION DES NOMS COMMUNS DANS LES CHARTES

Au cours du XIe siècle, les scribes des chartes sont souvent conduits à utiliser des mots qu'ils rencontrent couramment dans la langue vulgaire et dont ils n'ont pas le correspondant latin exact. Ils les introduisent alors dans leurs textes en donnant successivement une forme latine du concept, puis, pour être mieux compris, la forme latinisée du mot vulgaire courant. Ils proposent la version populaire en attirant l'attention par des expressions où reviennent le mot *vulgus* et ses dérivés : *quod vulgo dicitur, quod vulgus dicit (ou appellat, vocat)* ou *quod vulgari nomine (ou sermone) vocatur (dicitur, nuncupatur)* [1]. Un sondage dans le fonds de chartes originales de l'ARTEM de Nancy [2] donne quelques exemples qu'il serait sans doute facile de multiplier. Les actes utilisés ici sont limités pour l'essentiel au XIe siècle en raison du fonds constitué et interrogé (avant 1121), mais tous les domaines sont touchés. Parmi les réponses que l'interrogation du fonds a fournies, on a admis de laisser de côté les mentions qui concernent les personnes et les lieux, car il n'y a pas de véritable transfert de forme, bien que le scribe utilise la formule *quod vulgo dicitur*; il s'agit seulement pour lui de faire connaître un sobriquet ou un nom de lieu, sans référence à un terme latin antérieur.

1. Deux auteurs se sont intéressés à une enquête du même ordre : M. VAN UYTFANGHE, « Les expressions du type *quod vulgo vocant* dans des textes latins antérieurs au Concile de Tours et aux Serments de Strasbourg : témoignages lexicologiques et sociolinguistiques de la "langue rustique romaine" ? », *Zeitschrift für romanische Philologie* 105 (1989), p. 28-49, et M. ZIMMERMANN, « Catalan et Latin médiéval. Les contraintes de l'oralité et l'accueil de la langue vernaculaire », dans *Les Historiens et le Latin médiéval,* Publications de la Sorbonne, Paris, 2001, p. 217-236.

2. L'ARTEM (Atelier de recherche sur les textes médiévaux et leur traitement assisté, CNRS et Université Nancy 2) possède une collection complète des actes originaux antérieurs à 1121 et conservés dans les bibliothèques et archives de France, avec une transcription intégrale interrogeable par l'ordinateur. Cette recherche a été effectuée par Marie-José GASSE-GRANDJEAN, que je tiens à remercier tout particulièrement. Les références fournies dans les notes suivantes renvoient systématiquement au numéro d'ordre des actes enregistrés dans les dossiers de l'ARTEM, suivis des cotes d'archives habituelles.

Voici quelques exemples :

• 1139, *adquiescens peticionibus domni Gaufredi Andegavensis comitis qui vulgari cognomine* Grisia *appellatur* Gonella : on aura reconnu le comte d'Anjou Geoffroi Grisegonelle [3], dont le surnom signifie « Tunique grise ».

• 847, diplôme de Pépin II d'Aquitaine pour Saint-Florent de Saumur : *abba ex monasterio quod vulgari nomine dicitur Glomna* [4].

• 977, donation de Teucinda à Montmajour [5] : *insula quam Montemajore vulgus vocitat.*

• 1006, donation à l'abbaye de Fécamp [6] : *locum istum vulgaris fama Fiscamnum vocare consuevit.*

• Avant 1030, *castellum quod antiquo et vulgari nomine Mons Pantiarius vocatur* [7]. On aura reconnu Montpensier en Auvergne.

• Vers 1070, dans une confirmation générale de biens adressée à Saint-Étienne de Caen par le roi Guillaume : *intra burgum quem vulgari nomine vocant Cadomum* [8].

• Vers 1100-1120, dans une donation faite à l'abbaye de Fontevraud, *molendinum quod vulgus vocat Beeth* [9].

Comme on le voit dans ces exemples, il s'agit de donner des patronymes, des toponymes, le nom d'un château, d'un hameau ou de toute autre construction du Moyen Âge et dont aucun correspondant latin n'existait. Ce que nous étudierons ici, ce sont les noms communs vulgaires usités dans la vie quotidienne et dont la langue latine classique avait un correspondant concurrent : ils seront regroupés selon quelques thèmes principaux.

Économie

Foire et marché

En 1007, un acte de Lagrasse rapporte la donation du petit monastère de Burgal et donne ses limites : *de ipso ponte qui est ad locum Gilarem seu foro nundinali qui vulgus* (sic) *dicitur* merchato *usque ad castrum que vocatur*

3. « Acquiesçant aux demandes de sire Geoffroi, comte d'Anjou, qu'on appelle communément Grisegonelle » (ARTEM 1139, acte de 970 environ pour Sainte-Croix de Poitiers; AD Vienne, C 1, dossier 12, n° 1).

4. « Abbé du monastère qu'on appelle communément Glonne » (ARTEM 3657 ; AD Maine et Loire H 1834). Glonne désigne Saint-Florent le Vieil de Saumur.

5. « L'île que le peuple appelle Montmajour » (ARTEM 2085 ; AD Bouches-du-Rhône, B 276).

6. « La tradition populaire a coutume d'appeler ce lieu Fécamp » (ARTEM 2662 ; Fécamp, Musée de la Bénédictine, n° 1 bis).

7. « Le château qui est désigné du nom ancien et populaire de Montpensier » (ARTEM 1662. BnF, coll. Bourgogne, t. 77, n° 61).

8. « Dans le bourg appelé Caen dans la langue vulgaire » (ARTEM 2334 ; AD Calvados H 183).

9. « Le moulin que le peuple appelle Beeth » (ARTEM 3660 ; AD Maine-et-Loire 231 H 1, n° 10).

Liuorte *sive ad pontum ipsius que vocatur* Ureste [10]. Le château de Livorte et le pont d'Ureste, situés en Catalogne, n'ont pas de noms latins d'origine, tandis qu'on appelle désormais « marché » ce qui était « une place de foire » *(forum nundinale).* En 1075, l'archevêque de Bourges conclut une convention avec les moines de La Chapelaude et ordonne la tenue d'une foire : *nundinam que vulgo vocatur* feria [11]. Ainsi le terme classique et toujours pluriel de *nundinae* devient peu à peu obsolète et se trouve remplacé ici par marché et là par foire. *Nundinae* désignait à Rome le marché qui se tenait tous les neuf jours.

Espaces

Vers 1040, Hugues archevêque de Besançon, donne différents biens au chapitre Saint-Étienne et notamment *campum unum indominicatum quem vulgari lingua* cundaminam *vocant* [12] ; on aura reconnu ici le terme de « condamine » désignant une « pièce de terre labourable faisant ou ayant fait partie de la réserve seigneuriale » [13]. Le mot n'est pas nouveau puisqu'on en trouve des exemples dès le VIIe siècle. À côté de *condamina*, on trouve la forme *cumina*, comme on le voit au début du XIIe siècle dans un acte de Molesme : cultura *que vulgariter* cumina *vocatur* [14].

Vers 1120, dans le censier de l'abbaye messine de Sainte-Marie-aux-Nonnains, on voit que le manse a pu être partagé à la suite d'héritages multiples, si bien qu'apparaît couramment la notion de quartier, *quartam partem mansi que vulgo* quarterius *dicitur* [15] ; le quartier est entré dans les usages, comme le montre Charles-Edmond Perrin à propos de la seigneurie rurale en Lorraine [16]. Une ancienne pratique a fait naître un nom commun pour un espace cultivé, c'est la précaire, d'abord demande, prière, puis au bout du compte terre qui a fait l'objet de la demande : terram *que vulgari usu* precaria *vocatur,* dans un acte de 1063 pour Cluny [17]. En 864, de Pîtres où il confirme les biens de Saint-Germain d'Auxerre, Charles le Chauve mentionne des manses qui se trouvent dans les environs d'un monastère, et il les appelle

10. « Depuis le pont qui se trouve à Gilar et à la place de foire qu'on appelle communément le marché jusqu'au château qu'on dit Livorte et au pont dit Ureste » (ARTEM 3797 ; AD Aude H 25, n° 1). Le latin de ce membre de phrase est d'une qualité médiocre, comme il est usuel dans le Midi de la France à cette époque.

11. « Le marché qu'on appelle vulgairement foire (férie) » (ARTEM 3065 ; AN K 20, n° 5/3).

12. « Un champ seigneurial que la langue vulgaire désigne du nom de condamine ». (ARTEM 939, acte de l'archevêque Hugues Ier de Besançon ; AD Doubs G 317).

13. J.-F. NIERMEYER, *Mediae latinitatis lexicon minus*, Leyde, 1976, *s. v. condamina.*

14. « La pièce de terre (couture) qui est appelée vulgairement condamine » (ARTEM 869 ; AD Côte d'Or 7 H 748).

15. « Le quart de manse qu'on appelle couramment quartier » (ARTEM 2474 ; BnF, coll. Lorraine, t. 971, n° 3).

16. Charles-Edmond PERRIN, *La Seigneurie rurale en Lorraine d'après les plus anciens censiers,* Strasbourg, 1935, p. 719 et 767.

17. « Une terre que l'usage commun appelle précaire » (ARTEM 1689 ; BnF, coll. Bourgogne, t. 78, n° 116).

« pour parler vulgairement » *clausi vinearum* [18]; ainsi les fameux clos de vignes sont-ils déjà en usage.

Une donation à Marmoutier, datable de 1063, fait état d'une extension du château de Rillé, laquelle extension est appelée « pourpris » : *omnes in hac quam vulgo* porprisam *vocitant amplificatione commanentes* [19]. Vers 1080 Pierre de Mehun donne à Marmoutier l'église de Saint-Palais, une terre pour y construire des maisons, un bourg et un bois, *exceptis spissitudinibus quas* haias *vulgo vocant* [20]. Le mot « haie » fait ainsi son apparition pour désigner une petite fortification de terre surmontée d'une palissade ; *spissitudo* désigne quelque chose d'épais, de dense.

Aménagements

Vers 1100, Guillaume Gais donne aux moines de Saint-Florentin de Saumur établis à Montrevault un emplacement pour construire un moulin et deux *pratula que* noas *vulgus vocat* [21]. Ces prés sont donc des « noues », nom devenu commun pour désigner les prairies humides de fauche où l'herbe pousse en abondance. Les défrichements nombreux tout au long du Moyen Âge prennent bientôt le nom d'« essarts » par lesquels les historiens les désignent habituellement, comme on le voit au début du XIe siècle dans un acte du roi Louis VI pour Compiègne : *exstirpationes quedam que vulgo* essart *appellantur* [22]. Le même roi, à quelques années d'intervalle pour un autre bénéficiaire, use de la même formule : *exstirpationes quae* exsarta *vulgo appellantur* [23]. Ce mot est alors ancien et remonte au-delà de l'époque carolingienne ; un diplôme de Charles le Chauve mentionne en 864 : *stirpes vel ut vulgo dicitur* exartes [24].

Les instruments de culture ont sans doute puisé beaucoup dans la langue vulgaire. La *carruca* a donné sans surprise la charrue, mais pour travailler à la main on utilisait beaucoup le « fossoir » *(fossorium)* qui fait place à la « bêche ». Une mention des Miracles de Saint-Mesmin de Micy en offre un exemple [25]. Les moulins étaient des « usines » particulièrement nombreuses et leur utilisation était diverse au point que différents noms pouvaient les désigner. En 1032, un acte de Saint-Martin de Bellême fait état d'un *molendinum*

18. ARTEM 720 (AD Yonne H 984).
19. « Tous ceux qui demeurent dans cet agrandissement qu'on appelle vulgairement un pourpris » (ARTEM 1467 ; AD Indre-et-Loire H 302, n° 1).
20. « Sauf les épaisses clôtures qu'on appelle vulgairement des haies » (ARTEM 4440 ; AD Cher 23 1-11, n° 80).
21. « Deux prés que le peuple appelle des noues » (ARTEM 3347 ; AD Maine-et-Loire H 2072, n° 5).
22. « Des défrichements qu'on appelle vulgairementdes essarts » (ARTEM 2165 ; AN K 22, n° 4/5).
23. « Des défrichements qu'on appelle vulgairement des essarts » (ARTEM 2149 ; AN K 21, n° 1/4).
24. Georges TESSIER, *Recueil des actes de Charles II le Chauve, roi de France*, t. II, Paris, 1952, n° 265, p. 97.
25. *Fossorium quod bessam dicunt* (PL 137, col. 813).

quem solet vulgus vocitare butinum [26]. Il faut y voir un moulin à fouler, un « battant », plus couramment appelé *battitorium.*

Vers 1035, une mention est faite, dans un acte du duc Robert pour Fécamp, du « gourd », qui désigne une fosse dans une rivière où se tiennent les poissons : piscaria *quod vulgo* gordum *dicitur* [27]. Il s'en mentionne beaucoup à propos de la Seine, par exemple dans les diplômes délivrés par Louis VI [28].

Dans les villes et les villages on fut conduit à distinguer les places et les rues. Ces dernières étaient désignées en latin du nom du *vicus*, et on avait par exemple *Judaeorum vicus* devenu Jurue [29]. La *ruga* (« piste ») carolingienne a fait place au XI[e] siècle à la rue, qui est l'espace délimité par des maisons. Avant la fin du XI[e] siècle, vers 1094, une partie du village de Daumeray est ainsi désignée : *in quadam parte ejusdem vici que vulgari sermone* rua *nuncupatur* [30].

Gestion et pratiques coutumières

Taxes et coutumes

Le nombre de taxes perçues à toutes occasions tout au long du Moyen Âge est assez impressionnant et les diplômes carolingiens énumérant les paiements imposés au transport des marchandises en donnent un avant-goût : *pontaticum, pulveraticum, rotaticum,* etc. Au cours du X[e] siècle et plus tard, ce qu'on appelait coutume et qui désignait une taxe « coutumière » sert à désigner de nouvelles taxes, volontiers appelées « mauvaises coutumes ». Il serait assez aisé d'en trouver plusieurs mentions; on en retiendra une au moins, empruntée à une charte de Saint-Florent de Saumur et datée de 1062. Le comte d'Anjou Geoffroi le Barbu rappelle que son oncle homonyme *remisit omnes malas exactiones quae vulgo dicuntur* consuetudines [31].

Quelques exemples confirment cette évolution. Dès 1007, dans la concession faite par le roi Robert II à l'abbaye de Fécamp, il est fait état des abus causés éventuellement par des personnes dotées d'autorité : *Sit ergo ab hodierno in reliquum predicta villa serviens usibus fratrum prefati monasterii ut nullus officialis habeat in ipsa villa aliquod dominium sive comes sive vice-*

26. « Un moulin que le peuple a coutume d'appeler un battant » (ARTEM 1972; AD Orne H 2205).

27. « La pêcherie appelée vulgairement un gourd » (ARTEM 2692; Fécamp, Musée de la Bénédictine, n° 3A).

28. L'édition récente des diplômes de Louis VI par Jean DUFOUR donne l'occasion de trouver de nombreux exemples de gourds, par la simple consultation de l'index (*Recueil des actes de Louis VI roi de France (1108-1135)*, t. I, Paris, 1992, p. 114).

29. Exemple emprunté à la ville de Metz. Ce nom de Jurue servit à désigner ensuite un groupe de notables messins (cf. J. SCHNEIDER, *La Ville de Metz aux XIII[e] et XIV[e] siècles*, Nancy, 1952, *passim*).

30. « Dans une partie du village qu'on appelle communément la rue » (ARTEM 3553; AD Maine-et-Loire 40 H 1, n° 20). Il s'agit d'un accord avec Marmoutier.

31. « Il remit toutes les mauvaises taxes qu'on appelle vulgairement des coutumes » (ARTEM 3337; AD Maine-et-Loire H 1840, n° 7).

comes vel quilibet improbus exactor neque in bannis neque in legibus neque in fredis aut in aliquo usu debito quem costumam *vulgo nuncupant* [32]. La coutume est donc bien un usage reconnu. Sa variété impose de lui trouver parfois des substituts.

Vers 1050, un acte de Renaud de Châteaudun pour Marmoutier fait état d'une taxe sur les vignes : *ipsarum vinearum debita pro loci consuetudine per singulos annos solvenda que vulgo* prisones *vocantur* [33], ce qui pèse régulièrement sur les vignes constitue donc une « prise », une réquisition, ou ce que Niermeyer désigne comme une redevance en nature grevant des vignes [34]. Une notice de Marmoutier du milieu du siècle parle d'une corvée appelée *gaitagium* ou d'une redevance qui pèse sur des maisons, et qui devrait être une exemption de guet, un rachat du service de guet [35]. Vers 1100, l'examen de la situation juridique de personnes relevant du chapitre Saint-Michel de Beauvais conduit à citer la *consuetudo que vulgo* mortuamanus *vocatur* [36]; voici donc la « mainmorte » familière aux historiens du servage; le même texte fait état d'une deuxième taxe servile, qui concerne cette fois l'autorisation de se marier hors de la seigneurie : au lieu du mot attendu de « formariage », on lit *consuetudo que* licentia *vocatur,* cette « licence » étant l'autorisation demandée et taxée.

En 1048, le roi Henri Ier donne à l'église de Chartres un diplôme où il fait état de *exactione illa que vulgari nomine* vicaria *vocatur* [37]; la « vicairie » ou « voirie » désigne une taxe pour l'entretien des chemins. Un siècle plus tard, un acte destiné à Redon comprend une formulation voisine : villicatio *quae vulgari vocabulo* viatura *dicitur* [38]. Une autre forme de taxe est proposée par l'évêque de Soissons, qui parle de *l'exactio que vulgariter dicitur* sonniata [39], ce qui désigne une « soignée », ou fourniture obligatoire d'aliments.

En 1094, l'archevêque de Reims Renaud demande que le comte Hugues de Rethel cesse ses exactions envers les biens de Saint-Remi de Reims, notam-

32. « Qu'à partir d'aujourd'hui et pour toujours le dit village serve aux besoins des frères dans des conditions telles que nul officier, ni le comte, ni le vicomte, ni un percepteur malhonnête quelconque, n'ait dans ce village le moindre pouvoir ni sur les bans, ni sur les lois, ni sur les taxes ou une obligation quelconque que l'on appelle vulgairement coutume » (ARTEM 2664; Fécamp, Musée de la Bénédictine, n° 1).

33. « Les obligations des vignes qu'il faut selon la coutume du lieu payer chaque année et que l'on appelle vulgairement des prises » (ARTEM 3157; AD Eure-et-Loir H 2271).

34. NIERMEYER, *op. cit., s. v.* prehensio (4).

35. *Excubia quam vulgus gaitagium appellat* « la garde que le peuple appelle le guet » (ARTEM 2202, acte des années 1032-1060 : AD Loir-et-Cher 16 H 83, n° 4).

36. ARTEM 282 (AD Oise G 5952) : la coutume appelée mainmorte. La définition est claire dans un acte de 1102 (ARTEM 257) : *pars pecuniarum quam vulgo mortuamanum dicimus* (AD Oise H 3099) : « la part d'argent que nous appelons vulgairement mainmorte ».

37. « Cette taxe qu'on nomme vulgairement vicairie (ou voierie) » (ARTEM 3099, diplôme du roi Henri Ier de France pour l'église de Chartres en 1048; AD Eure-et-Loir G 1112).

38. « La corvée appelée vulgairement voierie » (ARTEM 2835; AD Ille-et-Vilaine 6 H 16, n° 1). On ne manquera pas de consulter le *Cartulaire de l'abbaye Saint-Sauveur de Redon*, publié en fac-similé à Rennes en 1998 et précédé d'une introduction où figure une longue et riche étude de Bernard Tanguy sur les toponymes et les anthroponymes (p. 49-69).

39. « La taxe appelée vulgairement une soignée » (ARTEM 2916; AN S 1434, n° 29).

ment *exactiones quas* taillias *vulgo vocant*[40]. Il s'agit de la trop fameuse « taille », mot roman dont la transcription en latin était inévitable, ce qui fut fait sous des formes très diverses : *talia, talea, talgia*. Niermeyer donne un exemple breton de la fin du siècle précédent[41]. Le même comte de Rethel, qui tient l'avouerie des biens de Saint-Remi de Reims, a perçu indûment *consuetudinem quandam que* vulgo salvamentum *dicitur*[42]. Ce « sauvement », qui se rencontre dès le IXe siècle, est une taxe payée pour payer la garde dont on bénéficie.

Il faut réserver une place à part au mot « fortune », qui désigne plus particulièrement la trouvaille monétaire (fruit du hasard qui apporte la fortune), comme on le voit dans une bulle de Léon IX pour l'évêque de Toul : *si inventio pecuniaris facta fuerit que* vulgo furtuna *dicitur*[43]. Dans une bulle donnée un siècle plus tard, la « fortune », comme l'incendie et le rapt, est considérée comme une *exactio,* car elle entraîne la perception d'une taxe[44].

Comportements

En 1008, le duel qui se déroule en champ clos est déjà appelé « champ », si l'on en croit un diplôme du roi Robert II pour l'abbaye Saint-Denis : *damus quasdam res juris nostri, hoc est bannum hominis vulnerati... et legem duelli quod vulgo dicitur* campus[45]. Ainsi le lieu du duel a fini par désigner le duel lui-même. En 1035, à propos d'un jugement rendu entre l'abbé de Saint-Germain d'Auxerre et Gaudri de Saint-Florentin, le seigneur laïc promet de cesser ses exactions : *torturas et consuetudines quas per suam vim inmiserat*, et parmi toutes les formes de délits relevant du tribunal, on dénombre *violentia que vulgo appellatur* rat[46]. Le mot « rapt » est présenté ici comme un terme spécifiquement roman alors qu'il existe en latin classique (*raptus*). Dans la région d'Angers a lieu une querelle, et un jugement s'ensuit; selon l'évêque d'Angers il ne devait pas s'agir d'une querelle mais simplement d'une « jonglerie » *non jam debebat dici querela sed sicut vulgariter dicitur* jangularia[47]. C'est une des premières mentions de ce mot français.

40. « Les taxes appelées vulgairement des tailles » (ARTEM 57; AD Marne, fonds Reims 56 H 535).

41. NIERMEYER, *op. cit., s. v.* tallia.

42. « Une taxe coutumière appelée vulgairement le sauvement » (ARTEM 75; AD Marne fonds Reims 56 H 535).

43. Si une trouvaille monétaire est faite, qu'on appelle vulgairement « fortune » (ARTEM 706; AD Vosges G 241, n° 6).

44. NIERMEYER, *op. cit., s. v.* fortuna.

45. « Nous donnons certains aspects de notre droit, c'est le ban de l'homme qui a été blessé et le règlement du duel qu'on appelle communément champ » (ARTEM 3052; AN K 18, n° 3/2). En 1101 en Bourgogne, on retrouve la même expression : *ad duellum quod vulgo dicimus campum* « le duel que nous appelons communément champ » (ARTEM 845; AD Côte d'Or 5 H 12).

46. Au milieu d'une impressionnante série de termes judiciaires : *bannum, placitum, justitiam, districtum, incendium, homicidium, violentiam, furtum, taxiam, infracturam, assaltus* (ARTEM 728; AD Yonne H 1192, n° 1).

47. ARTEM 1480 (AD Indre-et-Loire H 306, n° 1).

Dans la vie quotidienne enfin, vers l'an Mil, les artisans sont de plus en plus souvent mentionnés sous la forme romane de leur métier; c'est ainsi qu'on rencontre désormais le *bolengarius* (boulanger) au lieu du *pistor*, le *boscherius* (boucher) au lieu du *carnifex*, le *cordouanarius* (cordonnier) au lieu du *sutor*. D'autres exemples seraient faciles à énumérer au fur et à mesure que l'activité artisanale des villes se développe. Il en est de même pour les objets fabriqués, si l'on en juge par l'exemple fourni par une notice de Saint-Pierre de Chemillé du début du XII[e] siècle : *Ermenoldis sex triticeos monachorum panes, qui sermone vulgari* miche *noncupantur* [48]. On reconnaît là un pluriel de *mica* ou *micha* qui, en latin classique, désigne la miette ; or le mot est passé en français pour désigner le gros pain, devenu la « miche », c'est ce que le scribe entend signaler.

Conclusion

Les XI[e] et XII[e] siècles sont des périodes où les langues latine et française se croisent, se superposent, s'entremêlent. Les scribes sont confrontés à la difficulté de se faire bien comprendre de tous. Leur souci premier serait de rester fidèle au latin classique, mais la langue romane est présente partout, dans les toponymes et les anthroponymes, dans la pratique quotidienne. Ceux que nous venons de citer et qui écrivent au XI[e] siècle surtout s'efforcent de garder les deux terminologies, qui nous délivrent la forme vulgaire de la pratique courante. Les chartes plus nombreuses du XII[e] siècle offrent un plus grand éventail d'exemples, et nous préparent à l'introduction de la langue romane dans les chartes au cours du premier tiers du XIII[e] siècle. Les scribes se sont trouvés au total devant différentes situations et ils ont réagi en fonction de leur formation, de leur curiosité, de leur méfiance, tantôt en latinisant totalement le mot roman (*salvamentum*), en l'intégrant dans les déclinaisons qu'ils connaissent (*taillas*, acc. pluriel), tantôt en lui laissant sa forme romane (*rat*), par prudence ou ignorance. Il en est encore qui hésitaient entre les deux formules. Ce n'est pas au XI[e] siècle que le problème de la correspondance des deux langues s'est posé pour la première fois, et il ne cessera plus de se présenter.

48. ARTEM 4729 (AD Maine-et-Loire 39 H 2, n° 118).

Michel Parisse, Université de Paris I, UFR d'Histoire, 17 rue de la Sorbonne, F-75005 Paris

Quod vulgo dicitur : la latinisation des noms communs dans les chartes

Les scribes du XI[e] siècle se trouvent souvent confrontés à la nécessité de donner en latin des mots qu'ils ont plutôt l'habitude de rencontrer en français. Dans ce cas ils proposent la version latine ou latinisée du vocable, accompagnée de la forme vulgaire plus ou moins bien latinisée, assistée d'une expression variable signifiant l'emploi du vulgaire : *quod vulgo dicitur.* Grâce à une interrogation du fonds de chartes constitué à l'ARTEM de Nancy il a été possible de donner des exemples de ces emplois empruntés à la vie économique et institutionnelle, aux gestes et aux comportements.

Chartes — latin — langue vulgaire

Quod vulgo dicitur : transforming Common Words into Latin in Charters

XIth century scribes were often faced with the necessity of giving in Latin words that they were only accustomed to encountering in French. In those cases, they tended to give the Latin or Latinised version of the word together with its corresponding more or less Latinised form in French, introduced by an expression like *quod vulgo dicitur.* Thanks to a thorough study of the collection of charters collected at the ARTEM of Nancy, it has been possible to give examples of this practice, ranging from the economical and institutional aspects of life to those of gestures and behaviour.

Charters — Latin — vernacular language

Médiévales 42, printemps 2002, p. 55-72

Jean-François COTTIER, Michel DUBROCARD, Xuan LUONG

STATISTIQUES ET ATTRIBUTION DE TEXTES : L'ANALYSE DES FORMES PEUT-ELLE REMPLACER CELLE DES LEMMES ? LE CAS DES TEXTES ATTRIBUÉS À RAOUL LE MOINE (XIIe SIÈCLE)

Supposer que l'analyse des formes puisse remplacer celle des lemmes semble *a priori* provocateur. Il est évident en effet, pour quiconque a travaillé sur ces questions, que rien ne peut remplacer la lemmatisation [1] des textes, sitôt que l'on souhaite les analyser de façon un peu approfondie. Une liste alphabétique des formes ne peut remplacer un index des vocables, et même s'il est vrai qu'il n'est généralement pas très difficile de regrouper les formes déclinées ou conjuguées d'un même lemme, les comptages grammaticaux que permet la méthode d'analyse statistique ne peuvent être obtenus par un autre moyen. Soyons concrets : dans une liste des mots d'un texte latin, *monachum*, *monachi*, *monacho*, etc. se trouvent généralement assez près l'un de l'autre pour qu'on puisse mesurer facilement la fréquence du lemme *monachus*, c'est-à-dire du vocable qui constitue une entrée dans les dictionnaires, et auquel se rattachent toutes les autres formes précitées. Le latin étant une langue à flexion (ou à déclinaison), si l'on veut évaluer statistiquement la fréquence du vocable *monachus*, il conviendrait théoriquement de réunir sous ce lemme toutes les formes différentes sous lesquelles on le trouve dans le texte qu'on étudie. C'est une tâche assez longue et fastidieuse. En effet, si les textes écrits en latin classique ont tous été lemmatisés, grâce aux travaux du L.A.S.L.A. de Liège [2], et si ce même laboratoire a mis au point, depuis de nombreuses années, un programme de lemmatisation semi-automatique du latin, les textes médiévaux

1. Les termes « techniques » comme « lemmatisation » sont définis dans un glossaire général, p. 12.
2. Voir les articles de Sylvie MELLET et Étienne ÉVRARD dans ce numéro.

n'ont pas été traités de manière systématique [3], et leur analyse — forcément manuelle — demanderait beaucoup de temps et d'efforts, tant la lemmatisation d'un texte est une opération lente et lourde. Aussi, lorsque l'investissement en temps et en travail qu'elle exige paraît disproportionné par rapport aux objectifs poursuivis, on est en droit de s'interroger sur son caractère indispensable. C'est le cas, nous [4] semble-t-il, lorsqu'il s'agit de textes dont on souhaite simplement confirmer ou infirmer l'attribution en s'appuyant sur quelques données statistiques.

À la recherche de Raoul le Moine

L'exemple retenu ici est un *corpus* de textes théologiques et spirituels du XIIe siècle, qui posent de graves problèmes d'attribution. Voilà en effet près d'un demi-siècle maintenant que la figure du moine Raoul (*Rodulfus monachus*) sort peu à peu de l'ombre. On lui attribue désormais une série de traités théologiques et de prières conservés dans un petit nombre de manuscrits anglais du XIIe siècle [5]. Comme le prologue qui ouvre le premier dialogue de la série, *De peccatore qui desperat*, porte, dans le manuscrit de Rochester (f. 2v.), la mention : *Incipit prologus Rodulfi monachi et peccatoris*, R. W. Southern [6] a très vite considéré qu'on pouvait attribuer tous les textes de la collection à un même auteur. Il l'identifia d'abord avec Raoul d'Escures, abbé de Séez, évêque de Rochester (1108-1114), et enfin archevêque de Cantorbéry (1114-1122). Puis, en 1963, il proposa plutôt de reconnaître derrière *Rodulfus monachus*, Raoul de Battle qui, d'après la chronique de cette abbaye [7], commença sa vie monastique à Caen, d'où il suivit l'abbé Lanfranc en Angleterre. L'évêque Gondulphe de Rochester le désigna pour diriger le prieuré de sa cathédrale, et en 1107 le roi Henri le choisit lors d'un concile général comme abbé de Battle, fonction qu'il occupa jusqu'à sa mort le 29 août 1124, à 84 ans, « après 60 ans et 36 jours de vie monastique et 17 ans et 20 jours d'abbatiat » [8].

L'attribution des traités et des prières au même auteur et l'identification de cet auteur avec Raoul de Battle — dont nous ne connaissons pas d'œuvre littéraire par ailleurs — demeurent toutefois problématiques faute d'éléments

3. Ils l'ont été partiellement, selon les pays, et tout spécialement par le Cétédoc de Louvain, qui effectue en particulier ce travail pour les œuvres éditées dans le *Corpus christianorum* de Brepols et numérisées dans le cédérom CLCLT 4.

4. Cet article est le fruit d'une collaboration entre Jean-François COTTIER, latiniste spécialiste du Moyen Âge latin, Michel DUBROCARD, latiniste et informaticien, et Xuan LUONG, informaticien, chercheur à l'INaLF, « Bases, Corpus, Langage » de l'Université de Nice (Faculté des Lettres, Arts et Sciences Humaines). La rédaction proprement dite de l'article est due à J.-F. COTTIER pour la partie littéraire et M. DUBROCARD pour la partie statistique.

5. Londres, British Library 12. C. I (Rochester, avant 1123); 7. A. III (Bardney, fin XIIe siècle); Oxford, Bodleian Library, Laud. Misc. 363 (Saint-Alban, début XIIe siècle); Oxford, St John's College 130 (XVe siècle).

6. Voir *Saint Anselm. A portrait in a Landscape*, Oxford, 1990, p. 372-376.

7. *The Chronicle of Battle Abbey*, edited and translated by E. SEARLE, Oxford, 1980 (OMT, 8) : sur l'abbé Raoul, p. 116-133.

8. *Ibidem.*

probants. En effet, les manuscrits témoins de ces œuvres ne sont pas homogènes, l'attribution explicite du premier traité à l'énigmatique Raoul le Moine n'est présente que dans le témoin de Rochester, et seul le manuscrit Laud. misc. 363 d'Oxford conserve l'ensemble des traités et des prières et méditations, dont on trouvera une liste ci-après. Toutefois, tous ces textes portent l'influence évidente de la pensée de saint Anselme, et s'ils ne peuvent en aucun cas être rendus au saint archevêque, dont l'œuvre est, elle, bien connue à la fois par une tradition manuscrite solide et les témoignages fiables tirés de la correspondance du saint et de la biographie que lui a consacrée son secrétaire et ami Eadmer [9], ils sont manifestement issus des milieux monastiques anglo-normands fidèles à la pensée de saint Anselme. D'autre part, si l'on peut bien sûr imaginer que le manuscrit d'Oxford, qui conserve à la fois les traités théologiques et les prières et méditations, soit un recueil composite, l'impression générale d'unité profonde à la fois lexicale, stylistique et doctrinale entre tous ces écrits a poussé la plupart des spécialistes du monde anselmien à suivre R. Southern quand il considère que ces écrits sont dus à un seul et même auteur. Le travail d'analyse d'extraits de ces textes a donc pour but de voir dans quelle mesure cette intuition de lecture est, ou non, corroborée par l'analyse statistique [10].

Textes transmis par le manuscrit d'Oxford

I. Traités [11] (Raoul le Moine ?)
   1. **De peccatore qui desperat et de ratione :**
      a) [inci] *Cum primum istud opus incepi* (prologue).
      b) [pecc] *In hac meditatione peccator* (traité).
   2. **Quod sint octo que obseruantes monachi non nimis esse segnes sui ordinis a quoquod facile sunt iudicandi :** *Octo sunt que si diligenter a monachis obseruantur per horum obseruantiam.*
   3. [simi] **De perpetua virginitate sancte Marie et de ueritate corporis et sanguinis domini :** *De nostra Domina sancta Maria dulcissima matre Domini nostri ihesu cristi credimus quod ipsa.*

9. *Vita sancti Anselmi archiepiscopi Cantuariensis* : *The Life of saint Anselm archbischop of Canterbury*, edited with introduction, notes and translation by R. W. SOUTHERN, Oxford, 1979 (OMT, 4)

10. Dans la présentation que nous en faisons ci-après, leur titre est suivi de l'incipit, et précédé entre crochets de l'abréviation sous laquelle ils seront désignés, le cas échéant, dans la suite de l'article et dans les tableaux statistiques qui l'illustrent. Comme il paraissait souhaitable de comparer des textes de dimensions sensiblement voisines, nous avons choisi dans les traités six extraits de longueur à peu près identique (entre 1000 et 1500 mots, excepté un texte très court, *De similitudine candelæ* qui compte 254 mots), les *Méditations* et *Prières* étant d'une longueur moyenne comprise entre 883 et 1479 mots (à l'exception de la seconde prière, qui compte 2675 mots), de même pour les textes des anthologies. Les abréviations désignent les morceaux traités. Les textes dépourvus d'abréviations sont ceux qui, pour des raisons diverses, n'ont pas été traités.

11. Ces traités sont toujours inédits, et il y a donc eu un travail préalable de saisie des textes.

4. **Fides exposita de ueritate corporis et sanguine Domini :** *Credo quod panis et uinum que preparantur.*
5. [fide] **Fides exposita quomodo credatur unus Deus Trinitas et Trinitas unus Deus :** *Credo adoro et ueneror unum Deum in Trinitate etTrinitatem in unitate.*
6 **Meditatio cuisudam christiani de fide :** *Quicunque in sanctitate desiderat proficere.*
   a) [medi] = *Meditatio cuiusdam Christiani de fide*
   b) [quare] = *Quare Deus hominem fecit*

II. **Meditationes et Orationes** (Raoul le Moine ?)
reprises in *PL* 158, col. 709-820 (*Méditations*, abrégées ici sous la forme Ra) et 855-1016 (*Prières*, abrégées ici sous la forme Rlr) ; ont circulé sous le nom de saint Anselme.

[Ra 1] *Suauissime et dulcissime Domine Ihesu Christe...*
[Ra 2] *Cum considero quid sit Deus, quam dulcis natura...*
[Ra 3] *Cum anima manet in corpore, uiuit homo...*
[Ra 4] *Domine Deus meus in te speraui, saluum me fac...*
[Ra 5] *Anima mea, anima misera et feda, diligenter...*

[Rlr 1] *Altissime et mitissime amator Deus hominum...*
[Rlr 2] *Miserere mei Deus, secundum magnam...*
[Rlr 3] *Cum ad peccata quæ feci respicio, et penas...*
[Rlr 4] *Dulcissime et benignissime Domine Ihesu Christe...*
[Rlr 5] *Summe Sacerdos et maior ceteris sacerdotibus...*
[Rlr 6] *Dulcissime et super omnia desideranda...*
[Rlr 7] *Ad te, dulcissime Domine Ihesu, qui fons pietatis...*

Le problème d'attribution se pose de la façon suivante :

1) Tous les traités théologiques regroupés dans la section I et numérotés de 1 à 6 sont-ils de *Rodulfus monachus*, ou bien l'incipit du manuscrit de Rochester (*Incipit prologus Rodulfi monachi*) ne porte-t-il que sur le premier texte, qui serait alors le seul de Raoul ? Étant donné la ressemblance entre les six textes, on est tenté de penser qu'ils sont d'un seul et même auteur. C'est ce que pourra peut-être confirmer ou infirmer l'analyse lexicale.

2) Les Prières et Méditations de la section II, qui ont circulé dès le XIIe siècle sous le nom d'Anselme mais qui se trouvent dans le même manuscrit que les traités théologiques, pourraient-ils être du même *Rodulfus monachus* ?

Afin de tenter de régler ce problème d'attribution, nous avons décidé de comparer des extraits des textes des deux sections, en ajoutant par ailleurs, pour donner un élément de comparaison, des textes d'anthologies anglo-normandes contemporaines, eux aussi conservés dans des recueils de dévotion mis sous le nom d'Anselme dès le début du XIIe siècle [12], et appartenant donc au même

12. Voir J.-F. COTTIER, *Anima mea : Prières privées et Textes de dévotion du Moyen Âge. Autour du recueil des Prières ou Méditations de saint Anselme de Cantorbéry*, à paraître chez Brepols (« Recherches sur les Rhétoriques Religieuses », 3), 2002.

contexte culturel sans que personne ne songe à évoquer à leur égard une possible paternité de Raoul, quelle que soit l'identité de ce dernier. Ce sont des prières, les unes, qui seront désignées par l'abréviation [ap], associées dans certains recueils aux prières qui sont attribuables à Raoul, d'autres, abrégées en [a], figurant dans des anthologies anselmiennes.

Les deux comparaisons ont des buts différents : dans le premier cas il s'agit de voir si les Prières et Méditations, ensemble homogène conservé parfois avec les traités, sont attribuables au même auteur que ces derniers. La seconde comparaison servira de test de contrôle : si les textes attribuables à Raoul ne se différencient que très peu de ceux de l'anthologie, il faudra conclure à un *non liquet*.

Tous ces textes ont été analysés à l'aide du logiciel *Decrypt2* [13], qui a permis d'établir des index et des classements des formes en fonction de leur fréquence, ainsi que différents relevés statistiques. Pour essayer d'apporter quelques éléments nouveaux dans un débat difficile, et sans prétendre, aucunement, donner une réponse définitive, nous avons soumis ces textes à trois séries d'épreuves. La *première* repose sur une extension de la notion de calcul du vocabulaire théorique [14], et vise à comparer l'ensemble des textes du point de vue de la variété des formes utilisées. La *seconde* porte sur une comparaison du vocabulaire significatif des six traités d'une part, des Méditations [Ra] et Prières [Rlr] d'autre part. La *dernière* concerne à nouveau l'ensemble des textes, et s'appuie sur des critères déjà utilisés ailleurs pour d'autres corpus : la longueur des formes, l'emploi des graphèmes à l'initiale, à la finale, et dans la totalité de la forme [15], enfin l'utilisation des formes les plus fréquentes. Ces différents éléments ont fait l'objet d'une analyse arborée, et ont été soumis à un programme de tracé de graphes [16]. L'ensemble de ces données doit ainsi permettre de rapprocher, ou non, Méditations et Prières des traités théologiques, et de les différencier, ou non, des écrits contemporains dont on sait qu'ils ne sont pas dus à Raoul le moine.

13. Le programme *Decrypt2* a été réalisé par M. DUBROCARD. Un de ses objectifs est d'assister la recherche sur la paternité des textes en se fondant sur leur composition. Le programme propose différents classements des formes et autorise aussi la recherche de cooccurrences. Il a fait ses preuves sur des textes à l'origine clairement identifiée, et a montré qu'on pouvait classer les textes par auteur sur la base de la fréquence des formes utilisées. Cf. M. DUBROCARD, « Problèmes d'attribution : le choix des critères », in *Informatique et Statistique dans les Sciences Humaines*, Liège, 1988, p. 163-179.

14. Cf. *infra*.

15. Le mot graphème est ici synonyme de caractère typographique ou de lettre : le graphème initial de *monachus* est *-m*, le graphème final est *-s*, l'ensemble des graphèmes étant les huit lettres du mot. Le choix de ces critères, apparemment aléatoires, peut étonner; il a cependant fait la preuve de sa pertinence.

16. La méthode sera explicitée par la suite. La représentation arborée permet de figurer comme proches sur un graphe des textes proches sur le plan du vocabulaire.

Calcul d'un vocabulaire théorique, ou évaluation de la variété des formes utilisées

Lorsque des textes ont été lemmatisés, la formule binomiale, comme l'ont montré Étienne Évrard et Charles Muller [17], permet de calculer le *vocabulaire théorique* d'un fragment de texte à partir de la distribution des classes de fréquence dans l'ensemble du texte [18]. Si l'on appelle V1, V2, V3, etc. l'effectif des formes de fréquence 1, 2, 3 dans l'ensemble du texte, et V le vocabulaire total, l'espérance mathématique du vocabulaire V' **d'un fragment de probabilité complémentaire q** de ce texte sera donné par la formule

$$\mathbf{E(V') = V - q^iV_i}$$

Cette formule a été utilisée pour montrer l'évolution du lexique d'un auteur au fil de son œuvre, mais aussi pour comparer des auteurs entre eux du point de vue de ce que l'on appelle parfois, de façon un peu impropre, la « richesse du vocabulaire ».

Nos textes n'étant pas lemmatisés, il n'est pas possible d'utiliser la notion d'étendue lexicale, et de les rapprocher de ce point de vue. Par contre, rien n'interdit, semble-t-il, d'appliquer la formule de Muller-Évrard non pas à des lemmes mais à des formes, en gardant en mémoire que l'on appréciera ainsi non pas l'étendue du lexique, mais la variété des formes utilisées. Faute de disposer d'un terme adéquat, nous désignerons par « vocabulaire » cette variété des formes.

Les textes que nous analysons étant de dimensions très diverses, nous avons pris pour référence le plus court d'entre eux *(simi*, 258 mots), et nous avons calculé, pour chacun des 25 textes, le *vocabulaire théorique* d'un fragment de 250 mots. Une légère modification de *Decrypt2* a rendu ces opérations très faciles. Une fois calculé le nombre de formes différentes dans un fragment de 250 mots emprunté à chacun des textes, nous avons fait la moyenne de ces effectifs, et comparé le résultat obtenu au « vocabulaire » évalué de chaque texte. Nous avons ainsi pu mesurer des écarts, et calculé les 2 (khi2) [19] correspondants.

L'utilisation de ce test statistique sur des effectifs calculés en utilisant la formule binomiale pourrait être contestée. On tentera de se justifier en notant que

17. Voir une première démonstration de cette formule dans Ch. MULLER, *Initiation à la statistique linguistique* (coll. « Langue et langage »), Paris, Larousse, 1968, p. 172 *sqq.*

18. Rappelons que l'étendue lexicale, ou la « richesse du vocabulaire », ou encore la variété des formes se mesure au nombre de vocables employés dans un texte : plus un texte contient de vocables différents, plus son vocabulaire est « étendu » ou « riche ». Lorsqu'on compare des segments de textes de longueurs différentes, il faut calculer leurs « vocabulaires théoriques », c'est-à-dire le nombre de vocables qui serait le leur si les textes étaient tous de même longueur ; ce calcul se fait couramment à l'aide de la formule binomiale. On appelle enfin « classes de fréquence » la répartition des vocables selon la fréquence de leur emploi dans le texte : la classe de fréquence 1 est celle des vocables employés une fois dans le texte, la classe de fréquence 2 celle des vocables employés deux fois dans le texte, etc.

19. Voir le glossaire.

différentes expériences de simulation, pratiquées sur des fragments de textes découpés de façon aléatoire, ou obtenus par tirage au sort, ont montré que ce mode de calcul donnait des résultats extrêmement proches de la réalité [20].

Les résultats du calcul de la variété lexicale des textes figurent dans le tableau ci-après. Les chiffres des deux premières colonnes indiquent le nombre de formes différentes figurant dans les échantillons de 250 mots prélevés sur chacun des textes ; ils sont classés par œuvre dans la colonne de gauche, par rang (c'est-à-dire par ordre de variété croissante) dans la colonne centrale. La colonne de droite marque, pour chaque œuvre, l'écart de sa richesse de vocabulaire par rapport à la totalité des textes observés, soit 181,12. Un écart négatif élevé marque un vocabulaire « pauvre », « peu varié » ou « peu étendu » ; un écart positif élevé est la marque d'un vocabulaire « riche », « varié » ou « étendu ». Enfin le khi2 (obtenu en élevant au carré le chiffre de l'écart puis en le divisant par le chiffre du vocabulaire théorique) indique la validité statistique de l'écart (voir le glossaire) ; la « probabilité associée » indique les chances que les écarts observés soient d'origine aléatoire (voir le commentaire qui suit le tableau).

Classement par œuvres	«Vocabulaire» calculé	Classement par «vocabulaire»	«Vocabulaire» calculé et écart avec la moyenne		Khi2	Probabilité associée
fide	108	*fide*	108	– 73,82	29,97	< 0,001
simi	127	*simi*	127	– 54,82	16,53	< 0,001
quare	166	*Ral*	164	– 17,82	1,75	> 0,1
medi	169	*quare*	166	– 15,82	1,38	> 0,1
pecc	183	*medi*	169	– 12,82	0,90	> 0,3
inci	190	*Ra2*	175	– 6,82	0,26	> 0,5
al3	205	*Rlr7*	178	– 3,82	0,08	> 0,7
– *al4*	192	*Ra4*	179	– 2,82	0,04	> 0,7
a2l	194	*Ra3*	181	– 0,82	0,00	> 0,7
Ral	164	*pecc*	183	1,18	0,01	> 0,7
Ral2	175	*Rlr4*	183	1,18	0,01	> 0,7
Ra3	181	*Rlr1*	184	2,18	0,03	> 0,7
Ra4	179	*Rlr6*	184	2,18	0,03	> 0,7
Ra5	192	*apra8*	186	4,18	0,10	> 0,7
Rlr1	184	*Rlr2*	188	6,18	0,21	> 0,5
Rlr2	188	*inci*	190	8,18	0,37	> 0,5
Rlr4	183	*al4*	192	10,18	0,57	> 0,3
Rlr5	192	*Ra5*	192	10,18	0,57	> 0,3
Rlr6	184	*Rlr5*	192	10,18	0,57	> 0,3
Rlr7	178	*a2l*	194	12,18	0,82	> 0,3
ap8	186	*ap10*	194	12,18	0,82	> 0,3
ap9	195	*ap9*	195	13,18	0,96	> 0,3
ap10	194	*al3*	205	23,18	2,96	< 0,1
ap11	209	*ap11*	209	27,18	4,06	< 0,1
ap12	210	*ap12*	210	28,18	4,37	< 0,1
Moyenne des formes différentes présentes dans un fragment de 250 mots						181,12

20. Voir, en particulier M. DUBROCARD, « Évaluation de l'étendue du lexique. Essai de simulation », dans *Travaux de linguistique et de littérature*, XXI, 1, p. 235-242, Strasbourg, 1983.

Ce tableau appelle un certain nombre de remarques :

On constate que deux des textes dont l'attribution pose problème se trouvent nettement isolés par le faible effectif théorique des formes différentes, calculé pour un fragment de 250 mots. Il s'agit de *Fide* et de *Simi*. Les khi2 associés à leur écart par rapport à la moyenne des Prières et des Méditations correspondent à des probabilités infimes que les différences observées soient d'origine aléatoire. En revanche, les quatre autres textes, *Quare*, *Medi*, *Pecc*, et *Inci* apparaissent assez proches des prières. Les khi2 associés aux écarts sont parfois plus faibles que ceux que l'on observe entre des œuvres du corpus homogène des prières. Par ailleurs, il existe une véritable coupure de 37 formes entre *Simi* et la première méditation (*Ra1*), alors qu'entre les textes extrêmes des Prières et Méditations l'écart n'est que de 28 formes, et de 24 entre *Quare* et *Inci*.

Notons enfin que les textes de l'anthologie se situent dans le dernier tiers du tableau, de même que ceux d'*Ap*, regroupés en queue de liste, à l'exception d'*Ap*8, classé un peu plus haut. La probabilité que les écarts observés puissent s'expliquer par l'effet du hasard est un peu inférieure à 10 % pour Apra10, comprise entre 5 % et 2 % pour *Ap*11 et *Ap*12. Bien entendu il est clair que l'étendue du « vocabulaire », ou plutôt la dispersion des formes utilisées n'est pas constante à l'intérieur de l'œuvre d'un écrivain. Nous retiendrons donc seulement pour l'instant qu'à considérer ce seul critère deux au moins des six textes se distinguent nettement des prières et méditations attribuées à Raoul, *Fide* (*Fides exposita quomodo credatur*) et *Simi* (*De similitudine candelae*).

La répartition des formes

Nous avons tenté une deuxième expérience, portant toujours sur le lexique, ou, plutôt, sur la répartition des formes, pour mesurer la distance qui sépare les six traités théologiques des Prières et Méditations ayant circulé sous le nom d'Anselme et attribuables à Raoul le Moine (abrégées respectivement ci-dessus en Ra et Rlr). Nous avons rapproché successivement chacun des six traités de l'ensemble de l'œuvre de Raoul le Moine, et donc constitué six corpus différents, comportant chaque fois un élément récurrent, à savoir les Prières et Méditations abrégées en « Raoul », et un élément mobile, chacun des six traités. En nous plaçant dans l'hypothèse nulle — c'est-à-dire de probabilité zéro — que chacun des six traités faisait appel au même lexique que l'œuvre attribuée à Raoul le Moine, nous avons calculé, pour chaque forme, et compte tenu de la longueur respective de chaque traité et des Prières et méditations, une fréquence théorique que nous avons comparée à la fréquence réelle. Un test de khi2, d'un emploi très banal pour résoudre ce type de problèmes, nous a permis de mesurer la signification des écarts observés. Comme nos textes étaient beaucoup plus courts que l'ensemble de l'œuvre analysée, et pour respecter la règle statistique qui exclut l'emploi du khi2 lorsque l'effectif théorique est inférieur

à 5, nous avons calculé effectifs théoriques, écarts et khi2 sur l'ensemble des textes attribuables à Raoul. Nous avons donc mesuré la distance de chacun des traités par rapport à l'ensemble qu'ils forment lorsqu'on leur adjoint chacun des six textes litigieux. C'est cet *ensemble* qui apparaît dans les différents tableaux.

Pour limiter nos tableaux aux éléments les plus significatifs nous n'avons retenu que les khi2 supérieurs à 3,841, soit ceux qui correspondent à une probabilité de distribution aléatoire inférieure à 5 %. Pour cette raison les dimensions des tableaux sont très variables. Ils ne comportent que deux éléments pour *Inci* et *Medi*, 3 pour *Simi*, 5 pour *Pecc*, 10 pour *Quare*, 22 pour *Fide*. Il s'agit là du *nombre de formes concernées*. Toutes les autres formes apparaissent avec un nombre d'occurrences trop proche des effectifs calculés pour que l'on puisse écarter l'hypothèse nulle. Il était intéressant de rapprocher du total des formes de chaque texte étudié le nombre de ces formes, employées de façon très différente dans les textes théologiques et dans les prières et les Méditations. C'est le *rapport* qui figure sur la dernière ligne de chaque tableau.

Nous avons ainsi obtenu les tableaux suivants :

inci

Nombre de mots de l'ensemble	**14843**					
Nombre de mots du texte	**1257**	Nombre de formes			**648**	
Formes	Total	Raoul	***Inci***	Théorique	Ecart	Khi2
ADUERSUM	10	1	9	9,15	8,15	7,26
INIUSTICIAS	8	0	8	7,32	7,32	7,32
Nombre de formes concernées	**2**		Rapport	**0,31%**		

simil

Nombre de mots de l'ensemble	**13840**					
Nombre de mots du texte	**254**	Nombre de formes			**130**	
Formes	Total	Raoul	***Simil***	Théorique	Ecart	Khi2
IGNE	6	0	6	5,89	5,89	5,89
TOTUS	7	1	6	6,87	5,87	5,02
UITREAM	6	0	6	5,89	5,89	5,89
Nombre de formes concernées	**3**		Rapport	**2,31%**		

pecc

Nombre de mots de l'ensemble	**15089**					
Nombre de mots du texte	**1503**	Nombre de formes			**700**	
Formes	Total	Raoul	***Pecc***	Théorique	Ecart	Khi2
CLAUSTRUM	7	0	7	6,3	6,3	6,3
LOCO	7	0	7	6,3	6,3	6,3
MONACHI	10	0	10	9	9	9
MONACHUS	13	0	13	11,71	11,71	11,71
PONITUR	6	0	6	5,4	5,4	5,4
Nombre de formes concernées	**5**		Rapport	**0,71%**		

fides

Nombre de mots de l'ensemble	**14591**					
Nombre de mots du texte	**1005**	Nombre de formes			**229**	
Formes	Total	Raoul	***Fides***	Théorique	Ecart	Khi2
AETERNUS	15	2	13	13,97	13,97	10,25
DEUM	16	6	10	14,9	14,9	5,31
DEUS	74	47	27	68,9	68,9	6,96
EST	211	147	64	196,47	196,47	12,45
FILIO	10	0	10	9,31	9,31	9,31
FILIUM	9	1	8	8,38	8,38	6,5
FILIUS	41	9	32	38,18	38,18	22,3
ID	17	7	10	15,83	15,83	4,92
PATER	45	11	34	41,9	41,9	22,79
PATRE	17	6	11	15,83	15,83	6,1
PATREM	10	2	8	9,31	9,31	5,74
PERSONAE	8	2	6	7,45	7,45	3,99
PROCEDIT	6	0	6	5,59	5,59	5,59
SANCTUS	32	1	31	29,8	29,8	27,83
SPIRITUS	44	10	34	40,97	40,97	23,41
TRES	21	0	21	19,55	19,55	19,55
TRINITAS	7	0	7	6,52	6,52	6,52
UEL	64	42	22	59,59	59,59	5,19
UNA	14	4	10	13,04	13,04	6,26
UNAQUAEQUE	6	0	6	5,59	5,59	5,59
UNUM	8	1	7	7,45	7,45	5,58
UNUS	17	3	14	15,83	15,83	10,4
Nombre de formes concernées	22		Rapport	9,61%		

quare

Nombre de mots de l'ensemble	**15034**					
Nombre de mots du texte	**1448**	Nombre de formes			**571**	
Forme	Total	Raoul	***Quare***	Théorique	Ecart	Khi2
BONUM	50	19	31	45,18	26,18	15,17
FACIT	16	7	9	14,46	7,46	3,85
FACIUNT	9	2	7	8,13	6,13	4,62
HOMINEM	25	11	14	22,59	11,59	5,95
MALI	6	0	6	5,42	5,42	5,42
MALUM	30	13	17	27,11	14,11	7,34
QUARE	7	1	6	6,33	5,33	4,48
SCIRE	6	0	6	5,42	5,42	5,42
UEL	66	42	24	59,64	17,64	5,22
UNUM	7	1	6	6,33	5,33	4,48
Nombre de formes concernées	**10**		Rapport	**1,75%**		

medi

Nombre de mots de l'ensemble	**14789**					
Nombre de mots du texte	**1203**	Nombre de formes			**524**	
Formes	Total	Raoul	***Medi***	Théorique	Ecart	Khi2
FACTA	10	2	8	9,19	7,19	5,62
FIDEM	13	5	8	11,94	6,94	4,04
QUAE	105	77	28	96,46	19,46	3,93
SUNT	35	20	15	32,15	12,15	4,59
Nombre de formes concernées	**4**		Rapport	**0,76%**		

Essai d'analyse arborée

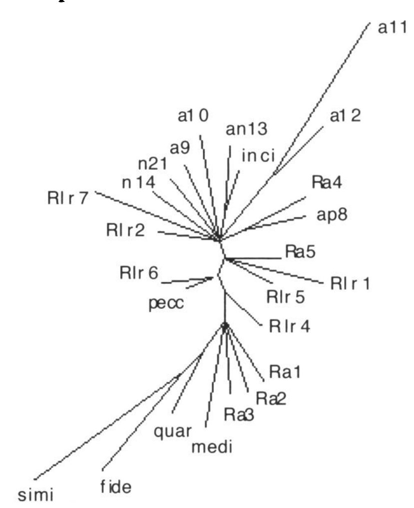
Notre étude a porté sur l'ensemble du corpus, c'est-à-dire les six traités théologiques, les douze Prières et Méditations, les cinq oraisons d'*Apra*, et les prières de l'*anthologie*, réparties en trois groupes. Suivant une méthode que nous avons déjà utilisée dans différents travaux, nous avons pris en compte cinq critères :

- la longueur des formes ;
- l'emploi des graphèmes à l'initiale des formes : *r*osa ;
- l'emploi des graphèmes à la finale des formes : ros*æ* ;
- l'emploi des graphèmes dans l'ensemble des formes ;
- l'utilisation du « vocabulaire », c'est-à-dire des formes différentes.

Nous y ajouterons une synthèse des cinq critères, en ne retenant que les éléments dont la dispersion, mesurée par un test de khi2, est la plus forte dans l'ensemble du corpus [21].

Longueur des formes

Ce critère, facile à mettre en œuvre, ne permet néanmoins de distinguer que des textes assez éloignés les uns des autres. Deux œuvres, cependant, *simi* et *fide*, paraissent isolées [22], tandis que *medi*, *pecc*, *quare* et *inci* ne s'éloignent guère du reste de notre corpus.

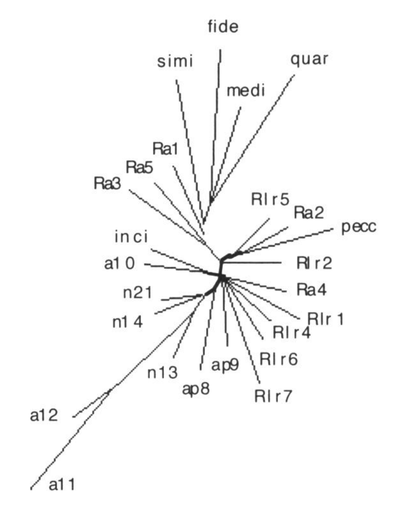


Graphe n° 1 — Longueur des formes

21. C'est-à-dire les éléments utilisés de la façon la moins homogène dans l'ensemble du corpus, autrement dit ceux qui ont le plus de chance d'être significatifs si l'on essaie de distinguer les textes les uns des autres.

22. Sur la représentation graphique, ces deux textes sont à l'extrémité de l'arborescence, au bout de ramifications très éloignées du cœur de l'arbre.

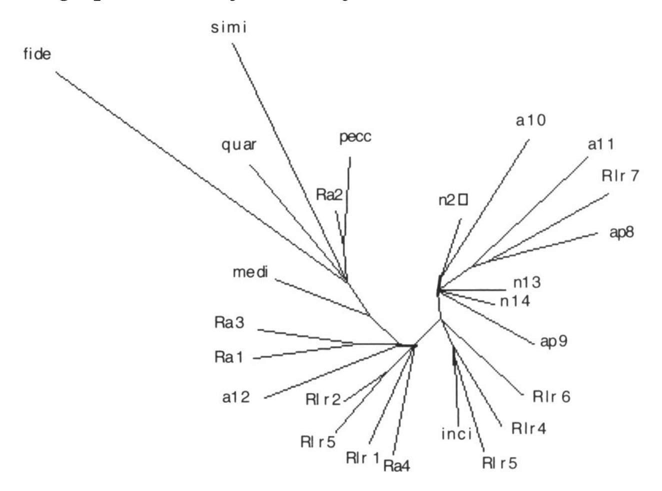
Emploi des graphèmes à l'initiale des formes



Graphe n° 2 — Emploi des graphèmes à l'initiale des formes

Là encore, *simi* et *fide* paraissent un peu à l'écart, bien que rejoints par *medi* et *quare*. *Pecc* semble proche de deux textes des *Prières* (*Rlr5* et *Rlr2*), tandis qu'*inci* est voisin d'un des textes de l'anthologie (*a10*). Il faut noter aussi l'isolement de deux autres textes de l'anthologie : *a11* et *a12*.

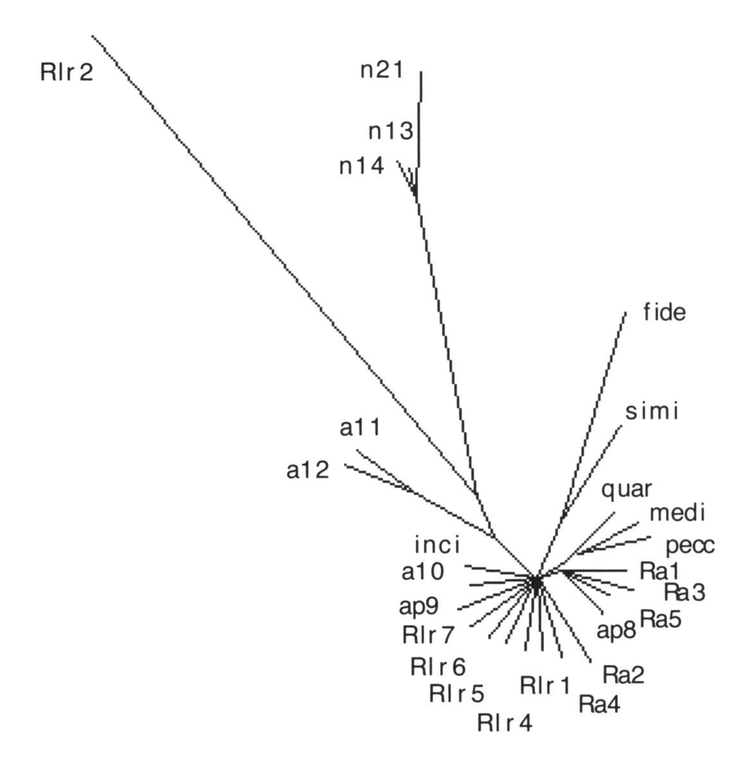
Emploi des graphèmes à la finale des formes



Graphe n° 3 — Emploi des graphèmes à la finale des formes

Ce critère, d'une efficacité limitée, distingue cependant nettement *fide* et *simi* des autres textes du corpus. Notons la proximité relative de *quare*, *pecc* et *medi*.

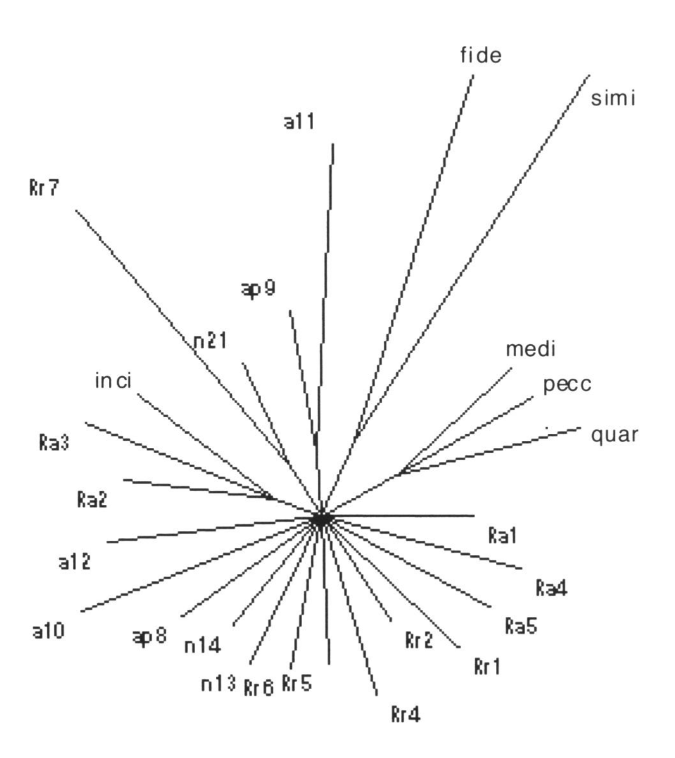
Emploi des graphèmes dans l'ensemble des formes



Graphe n° 4 — Emploi des graphèmes dans l'ensemble des formes

Ce critère, généralement plus probant que les deux précédents, isole curieusement l'une des prières, *Rlr2*, et regroupe les trois textes de l'anthologie, *a13*, *a14* et *a21*, et deux des textes du recueil d'oraisons : *ap11* et *ap12*. On constate par ailleurs que *simi* et *fide* font toujours bande à part, tandis que *quare*, *medi* et *pecc* paraissent voisins et liés entre eux. En revanche *inci* participe à l'étoile formée par la totalité des textes attribuables à Raoul, et par trois des oraisons qui lui sont étrangères : *ap8*, *ap9* et *ap10*.

Fréquence des formes



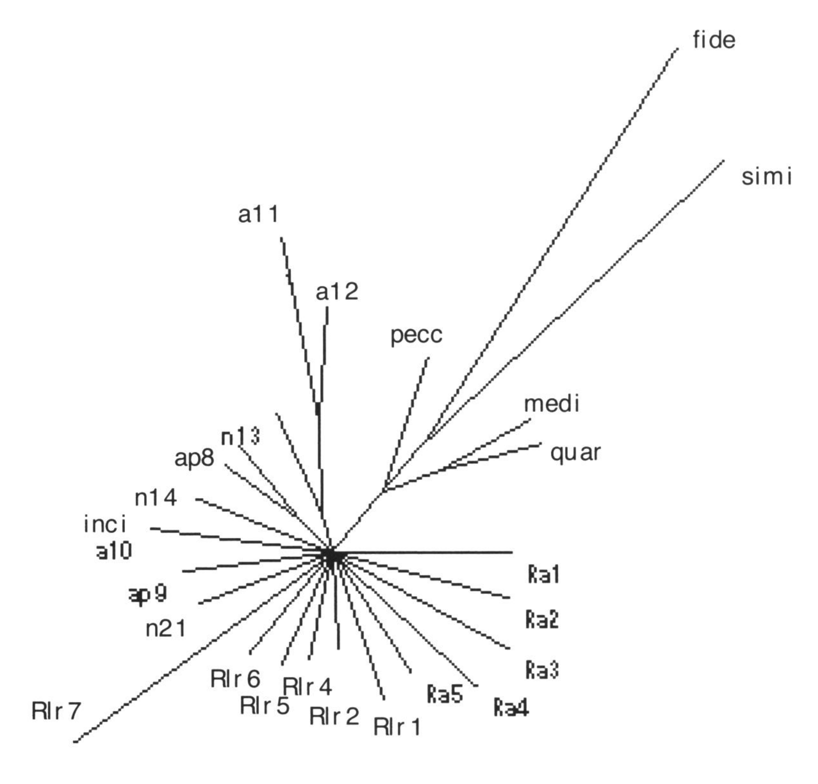
Graphe n° 5 — Fréquence des formes

Ce critère donne généralement des résultats très significatifs. Après avoir déterminé quelles étaient les 60 formes les plus fréquentes dans l'ensemble du corpus, nous mesurons leur fréquence dans chacun des textes. Il apparaît ici clairement que *fide* et *simi* sont tout à fait à part, très éloignés des autres œuvres et, d'ailleurs, assez différents l'un de l'autre. *Medi*, *pecc* et *quare* sont très voisins les uns des autres, et constituent un ensemble distinct. Les textes indexés *Ra* et *Rlr* sont très proches les uns des autres, à l'exception de *Ra2* et *Ra3* qui forment, avec *inci*, un ensemble un peu éloigné des autres œuvres. *Rlr7* présente une originalité qui le distingue quelque peu du reste du corpus et le rapproche de l'ensemble *a21* [23].

23. Sur ce graphe les Prières sont désignées par l'abréviation Rr (= Rlr).

Ensemble des critères, avec filtrage des éléments les plus significatifs

Comme nous l'avons fait dans des travaux précédents, nous avons choisi de regrouper tous les précédents critères, en ne retenant que les éléments les plus significatifs, c'est-à-dire ceux dont la dispersion, mesurée par un test de khi2, est la plus forte. Les résultats qui apparaissent sur le graphe n° 6 confirment pleinement nos constatations antérieures : isolement de *fide* et *simi*, proximité relative des trois textes *Pecc*, *Medi* et *Quare*, difficulté à distinguer *Inci* des différentes prières.



Graphe n° 6 — Ensemble des critères après filtrage

Conclusion

Toutes nos analyses semblent montrer que *Fide* et *Simi* sont tout à fait à part, et se distinguent à la fois des autres traités théologiques du groupe I et de l'ensemble des prières et des méditations. Plus proches de ces œuvres, mais sans se confondre avec elles, les quatre textes *Inci, Pecc*, *Medi* et *Quare* constituent un ensemble assez cohérent, ce qui s'explique en partie par le fait que,

comme cela a été précisé plus haut, *Inci* et *Pecc*, et *quare* et *medi* sont extraits de deux mêmes traités, résultat qui valide en quelque sorte cette étude. Comme en outre *inci* paraît très voisin des Prières et des Méditations, à ce stade de notre recherche et en tenant compte de la différence de genre littéraire entre les traités et les prières, il est tentant d'avancer l'idée que le même auteur serait donc bien responsable des traités 1 et 6 et des Prières et des Méditations, hypothèse renforcée par les arguments codicologiques et doctrinaux, déjà énoncés en introduction.

Comment expliquer alors que les traités 3 (*Simi*) et 5 (*Fide*), transmis par les mêmes manuscrits que les précédents, tranchent ainsi sur les deux autres ? Pour *Simi*, le problème n'est pas trop difficile à résoudre dans la mesure où le texte n'est qu'un *exemplum* emprunté à la tradition médiévale. Par contre *Fide*, qui offre bien des points de comparaison avec les autres traités, ne serait-ce que dans son titre et sa problématique, mériterait un examen plus approfondi. Pour aller plus loin, et en s'en tenant aux méthodes de la linguistique statistique, il conviendrait donc de procéder à des analyses lexicologiques plus fines, portant, en particulier, sur le vocabulaire, l'emploi de formules stéréotypées, ou encore l'utilisation des parties du discours. Or ces données ne seraient accessibles que si les textes étaient lemmatisés. Serions-nous donc revenus à notre point de départ, et poussés à une justification paradoxale de la lemmatisation ? Pas tout à fait. Tous les linguistes statisticiens reconnaissent en effet que les analyses statistiques ne démontrent jamais rien de façon absolument certaine. Tout au plus donnent-elles matière à réflexion. Pas plus que l'étude des formes, celle des lemmes ne pourra apporter de certitude [24]. L'une et l'autre analyse peuvent fournir des arguments supplémentaires aux philologues. Mais elles ne peuvent donner, à elles seules, de preuve irréfutable. Elles constituent des armes nouvelles, et fort précieuses, dans l'arsenal des chercheurs. Mais non pas des armes absolues. Il conviendra donc, avant d'entreprendre un travail de lemmatisation, lourd et complexe, de s'interroger sur le bénéfice réel que l'on peut espérer en tirer. Et que les textes aient été, ou non, lemmatisés, il faudra, lorsqu'on utilisera ces méthodes, faire preuve de la même prudence et de la même humilité.

24. Voir les articles de Sylvie MELLET et Étienne ÉVRARD.

Jean-François Cottier, Michel Dubrocard, Xuan Luong, INaLF, « Bases, Corpus et Langage », Cépam ; Université de Nice-Sophia-Antipolis, 98 boulevard Édouard Herriot, BP 209, F-06204 Nice Cedex 3

Statistiques et attribution de textes : l'analyse des formes peut-elle remplacer celle des lemmes ? Le cas des textes attribués à Raoul le Moine (XIIe siècle)

L'analyse statistique des textes se fonde d'ordinaire sur leur lemmatisation. Mais cette opération longue et lourde semble pourvoir être remplacée dans certains cas par une simple analyse des formes. Cet article voudrait en faire la démonstration pour les questions d'attribution, à partir de l'étude statistique d'un corpus de textes latins du début du XIIe siècle, réunis en deux séries relativement homogènes et transmis en contexte anselmien sous le nom vague de Rodulfus monachus. L'étude du vocabulaire théorique, la répartition des formes et l'analyse arborée de l'ensemble de ces textes permettent en effet d'obtenir assez rapidement des résultats qui semblent probants, et qui corroborent statistiquement les premières constatations opérées à partir de l'étude des manuscrits et du contenu théologique.

Authentification — *Rodulfus monachus* — vocabulaire théorique — lemmatisation — analyse arborée

Statistical Analysis of Texts and Questions of Attribution : the Example of Texts attributed to *Rodulfus Monachus* (XIIth century)

The statistical analysis of texts is usually established by lemmatisation. However, in some cases, this lengthy and cumbersome operation may possibly be replaced by a more simple analysis of forms. This paper sets out to demonstrate this with respect to questions of attribution, through the statistical analysis of a corpus of Latin texts from the beginning of the XIIth century which have been incorporated in two fairly homogeneous groups, transmitted under the vague name of *Rodolfus monachus* in a cultural context associated with saint Anselm. The study of the theoretical vocabulary, the distribution of forms and the arborescent analysis of the whole group of texts make it possible to rapidly obtain convincing results which confirm, from a statistical point of view, the previous conclusions obtained from a study of the manuscripts and their theological content.

Authentification — *Rodulfus monachus* — theoretical vocabulary — lemmatisation — graphic analysis

Médiévales 42, printemps 2002, p. 73-88

Bruno BON, Anita GUERREAU-JALABERT

PIETAS : RÉFLEXIONS SUR L'ANALYSE SÉMANTIQUE ET LE TRAITEMENT LEXICOGRAPHIQUE D'UN VOCABLE MÉDIÉVAL

Alors que, jusque vers la fin des années 40, les médiévistes ne disposaient guère que du *Glossarium mediae et infimae latinitatis* de Du Cange, la situation de la lexicographie médiolatine a, depuis, radicalement changé : au cours du dernier demi-siècle, plusieurs dictionnaires répondant à des exigences scientifiques modernes ont été publiés en totalité ou en partie. Paru en 1954 et rendant compte de l'évolution du vocabulaire latin dans les œuvres patristiques, le *Dictionnaire latin-français des auteurs chrétiens* d'Albert Blaise est aussi un dictionnaire du latin médiéval en raison de l'influence de la langue des Pères sur les auteurs médiévaux [1]. De son côté, avec son *Mediae latinitatis lexicon minus*, J.-F. Niermeyer a souhaité produire un dictionnaire d'orientation historique et juridique, destiné à traiter l'ensemble, proprement médiéval, « des termes techniques servant à désigner les notions ressortissant au vaste domaine du droit et des institutions, les réalités sociales dont il s'agit dans les chartes, les lois, les chroniques » [2]. Enfin, à l'incitation de l'Union académique internationale, divers dictionnaires nationaux européens ont vu le jour et quelques-uns sont achevés ou près de l'être ; d'autre part, le *Novum glossarium mediae latinitatis* ou *Nouveau Du Cange*, entreprise internationale dont la France assume la responsabilité, couvre actuellement, en 18 fascicules, les lettres *L-Pe*. Ces ouvrages, contrairement à celui de J.-F. Niermeyer, ont une ambition généraliste [3]. Par ailleurs, depuis une décennie, l'apparition des CD-Roms, qui

1. Il convient sans doute de rappeler que le *Thesaurus linguae latinae*, qui a commencé à paraître en 1900 et a atteint la lettre *p-*, couvre la langue latine jusqu'au Ve siècle et peut être utilement consulté en complément du dictionnaire d'A. Blaise.

2. Cette citation est extraite de la préface que J.-F. NIERMEYER a donnée en 1954 lors de la parution du début de son dictionnaire. À sa mort, en 1965, la tâche a été reprise par C. van de Kieft, et c'est en 1976 qu'une édition complète est parue à Leyde.

3. Nous signalons en annexe de cet article la liste de ces dictionnaires et leur état d'avancement ; ils sont tous consultables au Comité du Cange, section de lexicographie latine de l'Institut de recherche et d'histoire des textes, Institut de France, 23 quai de Conti, 75006, Paris.

ouvrent un accès rapide et synthétique à des ensembles de sources extrêmement vastes, a transformé radicalement les conditions de travail sur les textes et donc en particulier sur le vocabulaire [4].

Dictionnaires et CD-Roms apparaissent, à l'usage, plus complémentaires que concurrents. Les seconds embrassent de considérables corpus de données ; mais il s'agit, en quelque sorte, d'un matériau brut, malaisé à utiliser, en particulier lorsque l'on travaille sur des vocables de fréquence élevée ou très élevée. À l'heure actuelle, ils autorisent des approches globales, par exemple en termes de fréquence comparée ; mais les méthodes permettant un traitement fin de ces données restent encore à inventer. Les dictionnaires offrent au contraire des attestations textuelles limitées en nombre, mais un matériau déjà élaboré : pour une information rapide sur les valeurs sémantiques de tel ou tel vocable, ils sont et resteront certainement des instruments très commodes. Pour des recherches plus approfondies, ils conservent aussi leur intérêt, en particulier dans le cas des vocables fréquents ; tout rédacteur de dictionnaire sait quelle somme de travail représente la préparation d'une notice pour un terme fréquent, qui est le plus souvent aussi un terme difficile, ne serait-ce que parce qu'il présente des valeurs sémantiques nombreuses ; dans ce cas, les dictionnaires peuvent donc encore servir de base à des analyses lexicales et sémantiques fondées par ailleurs sur les CD-Roms.

Malgré le soin apporté à leur tâche par les différentes équipes attelées à la rédaction des dictionnaires de latin médiéval, on ne peut considérer comme inutile de continuer à mener une réflexion sur ce que sont ces instruments et sur les objectifs visés. Et cette réflexion gagnerait sans doute à une collaboration plus étroite entre philologues et historiens, dont les points de vue et les expériences ne sont pas exactement les mêmes, quoi que puissent en dire les uns et les autres.

Il est probable que bien des utilisateurs ordinaires de dictionnaires, et en particulier les historiens, ne s'interrogent guère sur la manière dont ont été élaborés ces ouvrages et qu'ils ignorent largement les multiples difficultés, d'ordre pratique, intellectuel et même financier auxquelles sont régulièrement confrontés les rédacteurs et auxquelles ils sont souvent contraints d'apporter des réponses au coup par coup. De leur côté, les lexicographes, malgré leur volonté incontestable de produire le meilleur résultat possible, ont-ils toujours consacré suffisamment d'effort à une réflexion méthodologique d'ensemble, permettant d'atténuer les effets d'une pratique empirique qui ne peut certes être éliminée — chaque notice pose en quelque sorte des problèmes spécifiques — mais dont il serait souhaitable de limiter les conséquences ? Cela n'est pas sûr. Et il n'est pas sûr non plus qu'ils aient une conscience toujours claire du fait que les dictionnaires sont certes des instruments philologiques, mais qu'ils sont aussi susceptibles d'apporter une contribution importante à la recherche histo-

4. Parmi les principaux CD-Roms, signalons ceux de la *Patrologie latine*, du *Corpus christianorum*, du début des *Monumenta Germaniae historica* et, pour la langue classique, la *Bibliotheca Teubneriana.*

rique, en particulier dans le domaine de la sémantique. Certes lexicographie et sémantique correspondent à deux démarches différentes [5], mais leur objet est probablement commun : il s'agit d'éclairer les structures lexicales et sémantiques propres à la langue médiévale, ce qui devrait, en particulier, conduire les lexicographes à tenter de rendre compte en priorité des évolutions considérables qu'a connues le latin entre les temps classiques et les usages médiévaux, et à abandonner définitivement le présupposé implicite qui conduit à ne voir dans le latin médiéval qu'un simple prolongement, plus ou moins dégradé, de la langue classique.

Dans les pages qui suivent, on évoquera plus précisément quelques-uns des problèmes posés par l'élaboration des dictionnaires à partir de notre propre expérience, qui est à la fois celle de rédacteurs du *Novum glossarium* et d'historiens travaillant sur les structures sociales et mentales de l'Occident médiéval. On illustrera ensuite ces observations à partir d'un exemple, celui du vocable *pietas*.

Quelques observations générales

Les dépouillements

Le corpus de base est un corpus fermé, puisque le latin médiéval est une langue morte. Mais il représente une masse documentaire beaucoup plus vaste que celle dont on dispose pour le latin classique. C'est la raison pour laquelle les responsables des diverses entreprises lexicographiques médiolatines ont été amenés à poser des limites chronologiques somme toute assez étroites, en particulier pour les zones où la documentation conservée est abondante : le *Novum glossarium* couvre la période 800-1200 ; le *Latinitatis Italicae Medii Aevi Lexicon Imperfectum*, qui commence en 476, ne va pas au-delà de 1022, le *Glossarium Mediae Latinitatis Catalonie* s'arrête en 1100, le *Mittellateinisches Wörterbuch* en 1280 [6].

L'abondance de la documentation impose aussi des dépouillements partiels. Que ces derniers le soient d'autant plus que le corpus documentaire est important n'a probablement que peu d'incidences sur le résultat : les structures statistiques du lexique font toujours apparaître de fortes concentrations numériques autour d'une ou de quelques valeurs principales pour tel ou tel vocable. En revanche, la pratique ordinaire laisse la plus grande latitude à l'intuition pour l'évaluation de l'intérêt de tel ou tel vocable : l'expérience montre que l'on ne peut se fier au nombre de fiches issues du dépouillement pour une

5. Sur la sémantique, voir S. ULLMAN, *Précis de sémantique française*, Berne, 1952 ; G. FRITZ, *Historische Semantik*, Stuttgart, 1998.

6. La langue des derniers siècles du Moyen Âge n'est bien représentée que dans les dictionnaires de l'Europe orientale, dont la documentation latine est apparue plus tardivement ; pour les zones occidentales, où les XIIIe-XVe siècles ont produit une masse de documents de toute nature et où la créativité verbale a été importante, l'absence de dictionnaires apparaît particulièrement gênante.

évaluation même grossière de la fréquence comparée des vocables. Dans ce domaine, l'apport des CD-Roms est essentiel à l'heure actuelle, mais ne résout pas toutes les difficultés. En effet, tous les types de sources ne sont pas encore disponibles sur ce type de support : seuls les textes théologiques y sont très largement représentés ; on ne peut qu'espérer le développement d'instruments analogues pour la littérature hagiographique, juridique, pour les chroniques et surtout pour les documents de la pratique, dont l'apport est essentiel. De plus, il convient de noter une fois encore que le recours aux CD-Roms est commode pour les mots rares, plus délicat pour les autres, pour les raisons déjà évoquées.

Les fréquences

La notion de fréquence, introduite par les travaux de statistique linguistique, constitue un élément important de l'analyse lexicale [7]. Elle peut être appliquée à la comparaison entre deux vocables d'un même champ sémantique ; mais aussi à la comparaison entre les valeurs sémantiques portées par un même vocable. Elle ne semble guère prise en compte par les lexicographes, alors même qu'elle représente un élément auquel ils sont régulièrement confrontés de manière empirique.

À l'heure actuelle, il est sans doute impossible de donner une évaluation même approximative des fréquences. La pratique lexicographique générale conduit certainement à un aplatissement de la perspective en ce domaine et, au total, à une surévaluation des vocables rares et des valeurs sémantiques rares. Ce phénomène se produit dès le moment des dépouillements où l'on est implicitement, et de manière largement subjective, conduit à retenir comme « intéressant » ce qui paraît moins commun, « curieux ». D'autre part, dans les notices elles-mêmes, le nombre d'exemples retenus ne peut être que limité, même si toutes les équipes ne pratiquent pas exactement de manière analogue : une valeur rare est souvent illustrée par la totalité des fiches disponibles, alors que pour les valeurs fréquentes, une notice représente toujours un choix très restreint. Or si les CD-Roms permettent à tout un chacun d'effectuer une évaluation globale des fréquences de tel ou tel vocable, celle des valeurs sémantiques exige l'analyse complète des données.

La présentation des notices

Deux types de problèmes, partiellement liés, seront ici brièvement évoqués : celui de l'articulation des valeurs sémantiques et celui des traductions.

Alors que les valeurs sémantiques sont organisées, dans la langue, par les rapports qu'entretiennent entre eux des vocables qui appartiennent à un même champ sémantique — et ils peuvent être parfois fort nombreux —, la démarche

7. A. GUERREAU, « Pourquoi (et comment) l'historien doit-il compter les mots ? », *Histoire et Mesure*, 1989, IV-1/2, p. 81-105.

lexicographique aboutit aisément à une double atomisation. Les vocables sont traités, par les rédacteurs, dans l'ordre alphabétique, et les nécessités de l'avancement des tâches laissent rarement le loisir d'aborder de manière un tant soit peu synthétique l'analyse d'un champ sémantique avant de rédiger l'article correspondant à tel ou tel vocable. D'autre part, le lexicographe est contraint de découper l'ensemble notionnel couvert par un terme en subdivisions censées correspondre à des « sens » différents ; cette pratique aboutit trop souvent à des distinctions qui n'ont d'autre valeur que purement contextuelle. Lorsque cet écueil est évité, il reste difficile de traduire le *continuum* sémantique qui explique la configuration prise par des valeurs partiellement différentes ; la multiplication des parties et sous-parties dans une notice, parfois retenue pour une meilleure lisibilité matérielle, constitue, de ce point de vue, un inconvénient certain.

Par ailleurs, et c'est un problème sur lequel on reviendra plus loin avec l'exemple de *pietas*, il nous paraît nécessaire que les dictionnaires rendent compte au mieux de la logique sémantique propre à la langue médiévale. Dans ces conditions, il serait souhaitable que les lexicographes abandonnent les habitudes de la philologie diachronique au profit d'une approche sémantique plus structurale ; car les premières aboutissent souvent à mettre en tête des notices des valeurs qui sont centrales dans la langue classique, mais qui n'occupent plus qu'une place résiduelle dans la langue médiévale, ou dont le contenu a été entièrement réorganisé par l'évolution des structures pratiques et/ou mentales dans les sociétés médiévales. L'expérience montre que, contrairement à une opinion trop largement répandue, la question des spécificités du latin médiéval se pose pour la totalité du lexique et non pour les seuls néologismes.

L'explicitation des valeurs sémantiques représente un problème majeur, mais, semble-t-il, rarement examiné et discuté. Deux procédés sont retenus par les différents dictionnaires et parfois combinés : la traduction dans les langues actuelles et l'équivalence en latin. L'idée de la traduction s'apparente à une illusion, du fait même de l'évolution évoquée ci-dessus : il n'existe à peu près aucun recouvrement possible entre notions médiolatines et notions actuelles ; ce que montre du reste la pratique commune aux dictionnaires de donner plusieurs mots pour rendre compte d'une seule acception médiévale. Quant à l'équivalence, elle implique une connaissance préalable du sens des divers vocables utilisés (et dans quel latin ? le classique ou le médiéval ?) ; ce qui ne va nullement de soi et suppose également l'existence de synonymes complets ; là encore, on observe le plus souvent la multiplication des équivalents qui seule permet une approximation de la valeur sémantique. En définitive, le recours à des définitions, telles que les conçoivent les dictionnaires monolingues, ne serait-il pas une solution, quitte à conserver aussi « traduction » et/ou « équivalence » ? Aucun dictionnaire actuel n'a choisi ce parti, qui aurait incontestablement pour avantage une meilleure explicitation des significations décelées par le lexicographe.

Un exemple : le vocable *pietas*

Le vocable *pietas* offre l'apparence d'une rassurante continuité du latin classique au français contemporain : continuité formelle aisément perceptible et continuité sémantique au moins partielle; dans les deux cas en effet sont évoquées les propriétés définissant à la fois (et de manière analogue ?) une relation qui s'applique aux dieux ou à Dieu, à certains individus, en particulier les parents, à une entité abstraite comme la patrie. L'observation des données de l'ancien français montre toutefois un processus d'évolution plus complexe [8]. En effet, l'ancien français connaît deux vocables issus du latin *pietas* : *pitié* et *piété*. Le français actuel les connaît aussi, mais avec des valeurs sémantiques nettement distinctes. Or, en langue d'oïl, ces deux termes apparaissent comme des synonymes et ont tous les deux le sens de l'actuel *pitié* : ainsi, le *Altfranzösisches Wörterbuch* de Tobler-Lommatzsch leur donne les mêmes équivalents allemands, essentiellement *Mitleid, Erbarmen, Barmherzigkeit.* L'ancien français *pitié* est probablement plus fréquent que *piété* et pourvu de dérivés assez nombreux, ce qui n'est nullement le cas pour le second terme. Dans le champ de signification qui est actuellement le sien, *piété* n'est pas attesté avant le milieu du XVIe siècle, qui marque le début d'une distinction sémantique des deux formes *pitié* et *piété*, le XVIIe entérinant les valeurs principales de notre *piété* [9].

Pietas *en latin médiéval*

La situation observable dans la langue vernaculaire n'est probablement pas sans rapport avec l'évolution que fait clairement apparaître la comparaison entre le latin médiéval et le latin classique. En effet, les données disponibles (dans les fichiers du *Novum Glossarium* comme dans les divers CD-Roms) permettent de distribuer les attestations médiévales de *pietas* en trois groupes :

• *pietas* définit une relation entre l'homme et Dieu; certains auteurs médiévaux en donnent une définition récurrente qui est commune chez saint Augustin et qui tourne autour de la notion de *cultus*, dû à Dieu. Ainsi, pour saint Bernard (*Sententie* III, 21), *pietas est cultus Dei qui constat ex tribus : fide, spe*

8. L'ancien provençal fait apparaître les mêmes phénomènes et il serait intéressant de mener une enquête plus large dans les diverses langues vernaculaires. Comme le montrent des recherches que l'on a menées sur d'autres champs sémantiques, par exemple celui de l'amitié, de l'amour et de la parenté, les résultats sont généralement analogues dans les principales langues.

9. Au milieu du XVIe siècle, *piété* commence à être défini comme « attachement fervent au service de Dieu, aux pratiques et aux devoirs de la religion » (définition qui pose la question du sens du mot *religion* à cette date) ; dans la première moitié du XVIIe siècle, l'usage du terme s'étend à l'affection respectueuse envers les parents et les morts ; ces indications sont données par W. VON WARTBURG, *Französiches Etymologisches Wörterbuch*, s.v. *pietas* et A. REY éd., *Dictionnaire historique de la langue française*, s.v. *piété*. Le *Dictionnaire universel* d'A. FURETIÈRE consacre ces acceptions (s.v. *piété*), en donnant la première place à la piété envers Dieu : « vertu qui nous fait avoir de l'affection et du respect envers Dieu et les choses saintes... Piété se dit aussi du respect qu'on a pour ses père et mère et des assistances qu'on leur donne ». L'évolution en anglais est parallèle : *piety* et *pity* ont une signification analogue jusqu'au début du XVIIe siècle, date à laquelle *piety* semble se spécialiser comme « dévotion à l'égard de Dieu » (voir R. K. BARNHART, *The Barnhart Dictionary of Etymology*, s.v. *piety* et *pity*).

et caritate [10]. Comme c'est généralement le cas, on ne peut se satisfaire de cette définition, qui se transmet avec quelques aménagements d'auteur en auteur, et l'on doit aussi examiner les autres attestations du vocable. Tous ces exemples invitent à une réflexion à la fois sur la notion de *cultus* et sur un ensemble de termes qui apparaissent en cooccurrence avec *pietas* et permettent de mieux comprendre le contenu de la notion — *religio, devotio,* mais aussi, et plus nettement encore, *caritas, dilectio* et *amor* [11]. En tout état de cause, en tant que valeur positive, *pietas* se trouve définie comme un élément du bon rapport à Dieu : les vertus théologales, comme dans l'exemple de saint Bernard cité ci-dessus, et plus spécialement la *caritas,* l'opposition entre l'amour du monde et celui de Dieu, entre la méfiance de soi et la confiance en Dieu.

• *pietas* s'applique également aux relations entre les hommes : *pietas est ex benigni animi dulcedine erga omnes auxiliatrix affectio* (*Speculum Virginum* cap. 4) ; *pietas est virtus qua aliquis misericordia movetur erga aliquem* (Alain de Lille, *Distinctiones*, *PL* 210, col. 900D) [12]. D'après certaines définitions, elle semble s'exercer plus particulièrement dans deux cas : à l'égard des parents et de ceux qui sont *benivoli patrie* ; les exemples qui correspondent à cet usage s'inspirent d'éléments présents chez les auteurs classiques, en particulier chez Cicéron, mais dans une formulation propre qui court d'Alcuin et Raban Maur à saint Thomas : *pietas, per quam sanguine coniunctis patrieque benivolis officium et diligens tribuitur cultus* (Raban Maur, *De universo* XV, 1) [13]. On

10. « La *pietas* est le culte dû à Dieu, qui consiste en trois éléments : la foi, l'espérance et la charité. » Voir encore, parmi d'autres, PIERRE LOMBARD (*Sententie* III, 9, 1) : *cultus [divinitati debitus] in dilectione et sacrificii exhibitione atque reverentia consistit : qui latine dicitur pietas, graece autem theosebia, id est dei cultus ; vel eusebia, id est bonus cultus* (« le culte dû à la divinité repose sur l'amour, le sacrifice et la révérence ; il est dénommé *pietas* en latin, *theosebeia* en grec, c'est-à-dire culte de Dieu ; ou *eusebeia,* c'est-à-dire culte convenable ») ; ALAIN DE LILLE (*Distinctiones, PL* 210, col. 900D) : *pietas ... dicitur cultus deo debitus qui latria dicitur, unde idolatria solet dici impietas, que pietati contraria* (« on appelle *pietas* le culte dû à Dieu, qui est dénommé latrie, d'où le fait que l'on appelle idolâtrie l'*impietas*, qui est contraire à la *pietas* »).

11. Par exemple, chez saint Bernard (*Epistole* 107, 11) : *si pietas est cultus dei, profecto quisquis plus amat mundum quam Deum, impius atque idolatra convicitur* (« si la *pietas* est le culte de Dieu, il est prouvé que celui qui aime plus le monde que Dieu est assurément impie et idolâtre »). Cette association est posée par Augustin dans plusieurs textes ; par exemple : *quid autem est pietas nisi dei cultus ? et unde ille colitur nisi caritate ?* (*Epistole* 167 ; « qu'est-ce que la *pietas* sinon le culte de Dieu ? et d'où provient ce culte sinon de l'amour ? »).

12. « La *pietas* est un amour secourable envers tous, provenant de la bonté d'une âme bienveillante » ; « la *pietas* est la vertu par laquelle on ressent de la compassion envers quelqu'un ».

13. « La *pietas* est ce qui suscite un devoir et un respect scrupuleux à l'égard de ceux qui nous sont liés par le sang ou sont bien disposés envers la patrie ». Cette définition est empruntée à Cicéron (*De inventione* II, 53, 161) : *pietas [est] per quam sanguine coniunctis patriaeque benivolum officium et diligens tribuitur cultus ;* il n'est pas aisé de savoir si la transformation du texte, ignorée d'Augustin, mais présente dans la tradition manuscrite de l'œuvre, est involontaire ou si elle a un sens précis ; de toute façon, la notion de *patria* n'a pas la même valeur au Moyen Âge qu'à Rome, puisqu'elle renvoie en particulier à la patrie céleste (voir *Novum Glossarium Mediae Latinitatis,* s.v. *patria*). La signification et l'usage des définitions données par les auteurs médiévaux mériteraient certainement une réflexion précise ; elles sont souvent le produit d'une tradition scolaire et dissimulent trop aisément l'évolution des notions véhiculées par des termes communs au latin classique et au latin médiéval. Il est notable que la valeur sémantique qui a été introduite dans *pietas* par ce dernier (elle est examinée au paragraphe suivant) et qui est sinon la plus fréquente, tout au moins la plus significative, n'a pas donné lieu à définition.

retrouve ici les notions de *cultus* et d'*officium*; mais elles apparaissent surtout comme des emprunts directs aux définitions antiques; l'examen des autres occurrences montre l'absence de toute référence à la patrie et le fait que la *pietas* entre les hommes est très étroitement associée au registre de la *caritas*, comme en témoignent les cooccurrences fréquentes avec *misericordia*, *affectio* ou *affectus*, *amor*, ou, comme dans le *Speculum Virginum*, la *benigni animi dulcedo*. Le syntagme *opera pietatis*, bien attesté, apparaît, dès l'époque patristique, comme un équivalent de *opera misericordie* [14] et, comme l'indiquent les deux premières définitions citées ci-dessus, la *pietas* s'applique à tous — ce qui est aussi une propriété de la *caritas*.

- *pietas* enfin désigne sans ambiguïté une disposition de Dieu à l'égard de l'homme, qui est de l'ordre de la miséricorde, de la bonté et de la bienveillance, donc de l'amour. Les dépouillements effectués pour le *Novum Glossarium* ne livrent aucune définition de cette valeur; en revanche, elle est attestée de manière très fréquente et dans tous les types de textes sous la forme *pietas Dei*, *Domini*, *divina pietas* [15]; elle est également appliquée au Christ et, plus rarement, à la Vierge.

Pietas *en latin classique*

On ne dispose malheureusement pas encore de la notice du *Thesaurus linguae latinae* consacrée à ce vocable. Les dictionnaires disponibles répartissent les valeurs en deux groupes principaux :

- *pietas* s'applique aux relations entre proches et en particulier entre parents; ainsi, selon Cicéron : *quid est pietas, nisi voluntas grata in parentes*? (*Pro Plancio* 33; « qu'est-ce que la *pietas*, sinon la volonté d'être reconnaissant envers ses parents? »); *[appellant] pietatem, quae erga patriam aut parentes aut alios sanguine coniunctos officium conservare moneat* (*De inventione* II, 22, 66; « on appelle *pietas* ce qui nous incite à remplir nos devoirs envers notre patrie, nos père et mère ou nos autres parents par le sang »); et *pietas [est] per quam sanguine coniunctis patriaeque benivolum officium et diligens tribuitur cultus* (*De inventione* II, 53, 161; « la *pietas* est ce qui conduit à montrer aux parents par le sang et à la patrie dévouement et respect attentif »). L'extension du devoir de *pietas* des parents à la *patria* est liée à la conception romaine de la cité comme communauté des familles et *gentes*; comme le note

14. Voir H. PÉTRÉ, *Caritas. Étude sur le vocabulaire latin de la charité chrétienne*, Paris, 1948, p. 250-256. Cet auteur signale aussi l'équivalence de ces syntagmes avec *opera caritatis, dilectionis, iustitie*.

15. La *pietas Dei* apparaît en particulier, dans les titulatures des diplômes et actes de la pratique, sous une forme qui s'apparente à l'usage de la référence à la *gratia Dei* dans le même contexte; par exemple : *Rodulfus ordinante divina pietate serenissimus rex* (Diplômes de Raoul Ier de Bourgogne, 11, Th. SCHIEFFER éd., Munich, 1977; « Raoul, roi sérénissime par la volonté de la *pietas* divine »); *divinae pietatis misericordia, ego, Richardus secundus, Normannorum rex* (Actes des ducs de Normandie, 53, M. FAUROUX éd., Caen, 1961; « moi, Richard II, roi des Normands par la grâce de la *pietas* divine »).

J. Hellegouarc'h, la *pietas* envers la *patria* est, dans ce contexte, l'expression de « la fidélité à un état de choses institué par les ancêtres » [16].

• la *pietas* s'exerce également à l'égard des dieux et elle est présentée comme équivalent de *religio* : *est ... pietas iustitia adversum deos* (Cicéron, *De natura deorum*, I, 116 ; « la *pietas* est l'accomplissement des devoirs envers les dieux ») ; *iustitia ... erga deos religio, erga parentes pietas ... nominatur* (Cicéron, *Partitiones oratoriae*, 78 ; « l'accomplissement des devoirs envers les dieux est dénommé *religio*, envers les parents *pietas* »).

Pour la première valeur, E. Forcellini [17] livre une définition en latin (*virtus iustitiae subiecta, qua parentes colimus, vel alios maiores et consanguineos, amicos, benevolos*, « vertu subordonnée à la justice, par laquelle nous honorons nos parents, ou d'autres ancêtres et parents, amis, ceux qui nous sont bienveillants ») et une traduction en italien : *pietà, venerazione, rispetto* ; pour la seconde, il note l'équivalence avec *religio* et traduit : *devozione, pietà, religione*. F. Gaffiot [18] propose une définition générale du vocable comme « sentiment qui fait reconnaître et accomplir tous les devoirs envers les dieux, les parents, la patrie » et note que les traductions en français sont variables suivant l'objet ; il propose : piété envers les dieux ; piété, pieuse affection envers les parents ; amour de la patrie, patriotisme.

La notion de *pietas* est liée à celles de *iustitia* et d'*officium* et c'est par là que les deux registres du divin et de l'humain sont associés. C'est en particulier comme manifestation de *iustitia* qu'il faudrait entendre l'attribution de *pietas* aux dieux eux-mêmes, dont les mentions semblent du reste tout à fait exceptionnelles (deux exemples chez Virgile). Par ailleurs, on note, à partir du IIe siècle après J.-C., l'équivalence de *pietas* avec *clementia* dans le syntagme *pietas principis*, qui apparaît face à la *pietas erga principem*. Dans ce cas comme dans le précédent, il ne s'agit que de valeurs latérales et faiblement attestées ; le noyau sémantique fort de *pietas* réside dans la relation de respect, d'obligation et de devoir qui lie entre eux des parents, des citoyens, et les hommes aux dieux. Contrairement à E. Forcellini, qui réserve ces références à la *pietas* des sénateurs ou du père, F. Gaffiot introduit assez largement les notions d'affection, de tendresse, d'amour respectueux ; mais à Rome, le contenu de *pietas*, utilisé seul ou associé avec *benivolentia* ou *amor*, ne renvoie certainement pas à un ordre des sentiments — pour nous évoqué par les termes choisis par F. Gaffiot —, mais à un ordre, tout autre, des relations « politiques », qui est en particulier celui où s'exerce la *pietas* entre fils et père, entre parents, entre amis [19]. Il est également certain que la relation entre les hommes et les dieux n'est pas pensée en termes d'amour.

16. J. HELLEGOUARC'H, *Le Vocabulaire latin des relations et des partis politiques à Rome sous la République*, Paris, 1966, p. 278.

17. E. FORCELLINI, *Totius Latinitatis Lexicon*, 3e éd., Prato, 1858-1860.

18. F. GAFFIOT, *Dictionnaire Latin-Français*, Paris, 1934 ; remplacé par P. FLOBERT, *Le Grand Gaffiot*, Paris, 2000.

19. Voir sur ce point les analyses de J. HELLEGOUARC'H, *op. cit.* en n. 16, p. 276-278. Faut-il rappeler que la notion de *caritas/amor/amicitia* a également, dans les langues médiévales (latine ou vernaculaires), une valeur sociale et non psychologique et affective ?

Deux observations s'imposent : l'une est proposée par F. Gaffiot lui-même, à savoir que le français ne dispose pas d'un vocable équivalent et que les traductions sont variables suivant le contexte — alors même que la série des « sens » relevés par les lexicographes est organisée dans une logique commune permettant de penser de manière analogue ou homologue un certain type de rapports des hommes entre eux et des hommes aux dieux ; ce qui est donc en jeu ici est une conception de l'ordre du monde et de la société — en rapport avec d'autres notions telle celle, centrale pour les Romains, de *iustitia*, ou encore d'*officium*. Dans ces conditions, la traduction par le français *piété* ou *affection* n'est qu'une commodité qui confine au contresens, puisque nos propres conceptions sont fondamentalement différentes de celles des Romains. Or, et c'est la seconde observation, l'étape médiévale constitue certainement un chaînon important dans l'évolution sémantique, en particulier avec l'intrusion massive de la *pietas Dei*, que l'on peut considérer comme absente du contexte romain et qui traduit une réorganisation profonde des représentations du monde. Toutefois, l'examen des usages du vocable *piété* en français contemporain montre également des écarts importants avec la *pietas* médiévale.

Piété *en français contemporain.*

Le *Trésor de la langue française* présente sa notice de la manière suivante :

A. (Vieux) Synonyme de pitié (Vierge de piété, Mont de piété)
B. 1. Attachement fervent à Dieu : respect des croyances et des devoirs de la religion
  2. Sentiment de respect pour les dieux, pour les pratiques de leur culte
  3. Par métonymie, expression, manifestation relative à la piété (piété publique)
  4. Par personnification, Piété
C. Sentiments humains alliant l'affection au respect : piété paternelle, conjugale
en part. 1. amour respectueux des enfants pour les parents
  2. respect envers les morts
  3. attachement à la patrie, à certaines abstractions.

Le *Grand Robert*, qui suit la même disposition, offre l'intérêt de compléter ses définitions, très proches de celles du *TLF*, par la mention de vocables connexes : en particulier, ascétisme, dévotion, religion pour le sens B 1 du *TLF* ; affection, amour, culte pour les sens de C.

L'absence d'indication des fréquences d'usage des deux valeurs principales ne permet pas une évaluation de leur poids respectif ; toutefois, le sentiment intuitif d'une langue qui est la nôtre incite à penser qu'elles ne sont pas sur le même plan, et que ce sont les valeurs de B qui sont les plus communes. L'examen des exemples cités par ces instruments de travail, qui reflètent de toute façon un niveau de langue élevé, montre qu'une partie non négligeable d'entre eux est prise chez des auteurs du XIXe siècle et du début du XXe — ce qui

pose la question d'une possible évolution du français à date récente. Si l'on fait abstraction d'un hypothétique écart entre les usages de l'une et l'autre époque, la situation du français contemporain dessine, semble-t-il, une configuration qui n'est ni celle de *pietas* classique, ni celle de *pietas* médiéval, ni à plus forte raison celle de *piété* dans la langue d'oïl.

L'élément le plus notable est l'absence d'un correspondant des syntagmes *pietas Dei, divina pietas* : Dieu et le Christ ne disposent plus de la faculté de piété envers les hommes. D'une certaine façon, on se retrouve face à un système binaire, comme dans l'Antiquité : piété envers Dieu, piété envers certains hommes, morts ou vivants, et envers la patrie. Mais la configuration est différente : le premier usage paraît dominant, ce qui n'est probablement pas le cas dans la société romaine où *pietas* joue un rôle important dans la définition des rapports à l'intérieur de la famille et de la cité. De plus, le contenu de la notion n'est évidemment plus le même, puisqu'il est déterminé par les conceptions chrétiennes du rapport à Dieu, qui fixent aussi les modalités des rapports entre les hommes et qui sont bien différentes de celles qui prévalaient dans la Rome classique; dans ce domaine, le français est, au moins partiellement, l'héritier de la structure médiévale.

Le contenu de la notion en latin médiéval

Les remarques suivantes ne constituent nullement une analyse sémantique, qui exigerait un travail de grande ampleur, mais visent à souligner quelques éléments de premier niveau dont le lexicographe se doit de tenir compte.

Ce qui caractérise la configuration de *pietas* en latin médiéval, c'est l'introduction de l'idée de *pietas Dei* [20]. Or, cette donnée nouvelle ne correspond nullement à la simple adjonction d'une valeur sémantique supplémentaire : elle traduit une réorganisation complète de la notion. Cette réorganisation se fait suivant un cheminement commun dans la pensée chrétienne, selon laquelle tout phénomène positif n'existe que pour autant qu'il est présent en Dieu et que ce dernier permet aux hommes de se l'approprier. Si l'on est un tant soit peu familier de la pensée théologique patristique et médiévale, on constate sans peine que le dispositif couvert par *pietas* est largement analogue à celui de *caritas* : la *pietas* vient de Dieu et s'exerce chez l'homme dans une double direction, vers Dieu et vers les autres hommes; saint Augustin l'énonce du reste clairement :

20. Les conditions d'apparition de cette idée ne peuvent être ici qu'évoquées brièvement. On la trouve exprimée de trois manières, qui n'ont pas exactement la même chronologie : par l'épithète *pius* attribuée à Dieu, par les syntagmes *pietas divina* et *pietas Dei.* Dieu est dit *pius* dans quatre versets de la Bible en latin, et en particulier dans Eccli. 2-13 sous la forme *pius et misericors Deus*, dont on trouve les échos chez tous les Pères à partir de Cyprien ; le syntagme *divina pietas*, qui en découle probablement, se rencontre lui aussi chez les Pères anciens, en particulier chez les plus importants, Jérôme, Ambroise et Augustin, même si c'est avec des fréquences inégales qu'il faudrait analyser de près. En revanche, ces mêmes auteurs ne semblent pas utiliser le syntagme *pietas Dei*, qui se trouve néanmoins chez certains auteurs anciens, Cyprien, Lactance, Jean Cassien, Salvien de Marseille ; son usage s'est sans doute généralisé à partir du VIe siècle, même si on ne peut exactement en attribuer la paternité à Grégoire le Grand, comme le fait A. SOLIGNAC dans l'article « Piété » du *Dictionnaire de Spiritualité* (col. 1715).

quid est autem virtus pietatis ? Caritas in Deum et proximum (*Sermo* 229 V; « qu'est-ce que la vertu de *pietas* ? L'amour envers Dieu et le prochain »). Et une partie des définitions médiévales propose précisément une pratique généralisée de la *pietas* et non sa restriction à certains types d'individus — en particulier les membres de la parentèle. Par là, la modalité d'application de la *pietas* dans le registre humain se coule assez exactement dans celle de la *caritas*, qui est précisément pensée comme la circulation généralisée de l'amour de tous vers tous — le *mutuus amor* — et ne peut se limiter aux seuls proches.

En tant que valeur positive, la *pietas* subit une réinterprétation qui s'applique à l'ensemble des notions définissant les relations sociales entre les hommes dans la société chrétienne médiévale : elles sont toutes ramenées au principe majeur et fondateur qu'est l'amour spirituel, considéré comme la mère de toutes les vertus [21]. Mais dans ce mouvement, la *pietas* ne peut pas ne pas recevoir un contenu différent de celui qui prévalait dans la période antérieure. La *pietas* antique apparaît en effet essentiellement comme la mise en œuvre des devoirs qui s'imposent à l'égard des proches, de la cité et des dieux : elle correspond donc à un nœud de valeurs où se combinent l'*officium*, le respect, peut-être aussi une forme d'affection, mais qui n'est pas de l'ordre, individuel et psychologique, que nous associons à ce terme [22]. Sans éliminer complètement les idées de devoir et de respect, la construction chrétienne les pense autrement et surtout elle fait passer au premier plan l'idée d'amour, telle que la conçoit la théologie ; ce dispositif est le seul possible à partir du moment où la *pietas* est une propriété divine, respect et devoir n'ayant ici plus de pertinence. *Pietas* s'agrège dès lors au registre de la *caritas*, englobant les idées de bonté, de miséricorde, de compassion. Les multiples cas de cooccurrence de *pietas* avec *caritas*, *dilectio*, *misericordia* ont la même signification que les définitions données par les auteurs médiévaux, qui évoquent sans doute possible le registre de *caritas* [23]. C'est du reste exactement dans ce registre que la paire *piété/pitié* de l'ancien français se situe.

21. Pour une première approche du contenu de la notion de *caritas-amour*, voir A. GUERREAU-JALABERT, « Caritas y don en la sociedad medieval occidental », *Hispania. Revista espanola de historia*, 204, 2000, p. 27-62.

22. Insérée dans les conceptions de la cité, la notion, à Rome comme en Grèce, relève du registre public, qui est celui de la religion dans ces sociétés, et réserve une place essentielle au respect des formes rituelles du culte des dieux ; l'*impietas* se définit donc comme une infraction à ces règles formelles ; voir J. SCHEID, *Religion et Piété à Rome*, Paris, 2001 et L. BRUIT ZAIDMAN, *Le Commerce des dieux.* Eusebeia, *essai sur la piété en Grèce ancienne*, Paris, 2001. Le contenu de la *pietas* chrétienne repose sur une construction autre de la personne et du rapport entre cette dernière et Dieu ; elle implique en particulier une intériorisation de ce rapport qui se retrouve dans l'écart entre souillure et péché.

23. Comme le note justement A. SOLIGNAC dans l'article « Piété » du *Dictionnaire de Spiritualité* (col. 1724), « le "cycle de la piété" coïncide pratiquement avec le "cycle de l'*agapè*"... S'il fallait cependant mettre une différence entre les deux termes nous dirions volontiers que la *piété* est la manifestation de l'*agapè* à tous les niveaux du cycle, manifestation dont la valeur et l'efficacité sont conditionnées par l'intensité, la vérité, de l'*agapè* elle-même ». Nous renvoyons plus généralement à cet article d'un bon niveau historique pour une vue rapide de l'évolution de la notion entre Antiquité et époque moderne. Pour un exemple précis d'analyse de l'insertion de la *pietas* dans le champ de la *caritas*, voir P. FABRE, *Saint Paulin de Nole et l'Amitié chrétienne*, Paris, 1949, p. 146-148.

Comment concevoir un article « pietas » pour le Novum Glossarium ?

On reprendra ici, à partir d'un exemple concret, les questions posées plus haut : la disposition interne de l'article, le problème des traductions.

Trois sous-ensembles principaux se dégagent de l'examen des données et ils nous semblent imposer les grandes subdivisions de la notice. Mais dans quel ordre faut-il les faire apparaître ? Beaucoup de lexicographes seraient sans doute tentés de signaler d'abord la *pietas* entre les hommes et envers les dieux — ou l'inverse. D'abord parce que ce sont les valeurs classiques, et qu'elles semblent également se survivre dans la *piété* du français contemporain. Dans ces conditions, la *pietas* divine apparaît comme une adjonction, un usage strictement théologique et donc en quelque sorte « technique » ; or les sens techniques sont généralement considérés comme secondaires.

C'est à peu près le dispositif que l'on observe dans le *Lexicon Latinitatis Nederlandicae Medii Aevi,* qui est un très bon instrument de travail. Une première valeur, traduite par *liefde* et correspondant aux relations entre les hommes, en particulier entre père et fils, est suivie d'un ensemble d'exemples regroupés sous la traduction *vroomheid, devotie* et l'équivalent latin *devotio* ; enfin une subdivision définie par les termes *genade, barmhartigheid* et *misericordia* recouvre essentiellement la *pietas Dei* (avec des exemples plus nombreux que pour les valeurs précédentes), la *pietas* des saints, enfin les titulatures des personnages importants (*pietas nostra, vestra*).

Il est peu contestable que l'ordre choisi ne va pas sans inconvénients. Il paraît reconnaître et donc établir une continuité entre la langue classique et la langue médiévale ; il donne implicitement un poids inférieur à la *pietas Dei* en la traitant en dernier. Et surtout, il ne rend absolument pas compte de la structure des représentations médiévales ; non seulement l'usage théologique n'est pas un usage technique, conçu à la fois comme une extension et un cas particulier des précédents, mais c'est lui qui détermine tout le reste : c'est parce que la *pietas* a sa source en Dieu qu'elle peut être pratiquée par les hommes ; et aussi que son sens se trouve redéfini dans le cadre de la *caritas*. Nous choisirons donc pour notre part de mentionner d'abord la *pietas Dei* ; pour les deux autres groupes d'exemples, il n'y a, on le verra, pas de solution satisfaisante en lexicographie.

Faut-il vraiment donner des traductions ? Si l'on prend ce parti, l'on n'a d'autre solution que de multiplier des équivalents approximatifs dont la somme est censée rendre compte des valeurs contenues dans *pietas*. En tout cas, le français *piété* est peut-être la traduction la plus inadéquate : si le début de la définition donnée par le *TLF* « attachement fervent à Dieu » correspond assez bien à une *pietas* médiévale dans laquelle prédomine l'idée d'amour, la référence au « respect des croyances et des devoirs de la religion » est probablement beaucoup plus moderne (elle est du reste absente chez A. Furetière qui s'en tient à l'affection et au respect dû à Dieu). *Vénération* est peut-être moins mauvais pour traduire l'attitude de *pietas* de l'homme envers Dieu ; pour les

autres valeurs, on est tenté de retenir les notions de *miséricorde*, *bonté*, *bienveillance*, *compassion.* Il apparaît clairement que le français ne dispose d'aucun vocable qui rende compte de l'ensemble des valeurs sémantiques qui permettent à *pietas* de définir les trois types de relations de Dieu aux hommes, des hommes à Dieu et des hommes entre eux. Ce que confirme l'observation du *Lexicon Latinitatis Nederlandicae Medii Aevi,* qui choisit, non sans raison, d'introduire la notion de *liefde*, mais aussi celle de *genade* à côté de celles de *devotio* et *misericordia* ; toutefois, l'amour, au sens chrétien du terme, constitue le dénominateur commun sous-jacent à toutes les valeurs et il n'est pas logique d'en limiter l'usage aux relations entre les hommes (ce choix s'explique sans doute par les sens que nous donnons nous-mêmes à cette notion et à notre conception de ces relations).

Dans ces conditions ne vaudrait-il pas mieux tenter de fournir des définitions, en prenant même la place nécessaire pour expliciter une structure qui nous est devenue parfaitement étrangère ?

Ce choix permettrait peut-être d'apporter une solution partielle aux difficultés majeures que crée la démarche lexicographique. Le dévoilement des valeurs d'un vocable ne peut éviter une approche plus large, de nature sémantique : tout vocable est inscrit dans un réseau lexical et sémantique et c'est sa place dans ce réseau, les relations qu'il entretient avec d'autres vocables connexes ou antonymes qui déterminent ses usages. Or la pratique lexicale est presque par définition incompatible avec la mise au jour des réseaux de relations : chaque terme est traité indépendamment des autres; et à l'intérieur même d'une notice, le dispositif des relations qui unissent les différentes valeurs disparaît devant l'obligation de les présenter dans un ordre linéaire, et en les distinguant soigneusement les unes des autres. Le cas de *pietas* est ici éloquent : comme pour *caritas*, chacun des trois sous-ensembles de *pietas* est étroitement relié aux autres, imbriqué en eux. De manière pratique, dans quel ordre disposer la *pietas* des hommes envers Dieu et celle des hommes entre eux, puisque ce sont deux aspects conçus comme totalement indissociables, sans que l'un soit un préalable à l'autre ? L'article de dictionnaire est antithétique des notions de *continuum* et d'imbrication ; il serait au moins utile que tous, rédacteurs et utilisateurs, en aient conscience.

Notre contribution à ce volume relève d'un domaine du traitement des mots senti comme particulièrement traditionnel. La réflexion méthodologique n'y est pourtant pas moins indispensable qu'ailleurs. L'expérience montre que la pratique des lexicographes du latin médiéval laisse subsister des problèmes qui n'ont jamais été résolus, souvent parce qu'ils n'ont jamais été posés clairement. Les dictionnaires ne sont pas, de notre point de vue, des instruments obsolètes et il vaut donc encore la peine d'en améliorer la rédaction, d'autant que le développement des CD-Roms et des traitements électroniques ouvre de nouvelles perspectives, même s'il fait aussi apparaître de nouvelles difficultés. Or, si l'on peut estimer, à l'heure actuelle, que les recherches sur la société médiévale auraient beaucoup à attendre de l'essor d'une véritable sémantique historique,

on aurait aussi beaucoup à gagner d'une étroite collaboration, en ce domaine, entre lexicographes et historiens; une ferme perspective sémantique s'impose en tout cas à nos yeux si l'on souhaite conserver et même accroître l'intérêt des divers dictionnaires encore en cours de rédaction.

Annexe
État des publications de dictionnaires nationaux de latin médiéval

- Allemagne [500-1280] : *Mittellateinisches Wörterbuch,* lettres A-D.
- Catalogne [800-1100] : *Glossarium Mediae Latinitatis Catalonie,* lettres A-D.
- Danemark : *Lexicon Mediae Latinitatis Danicae,* lettres A-M.
- Finlande [ante 1530] : *Glossarium Latinitatis Medii Aevi Finlandicae,* lettres A-Z.
- Grande-Bretagne [500-1600] : *Dictionary of Medieval Latin,* lettres A-M.
- Hongrie [1000-1526] : *Lexicon Latinitatis Medii Aevi Hungariae,* lettres A-C.
- Irlande : *Dictionary of Medieval Latin from Celtic Sources* (à paraître).
- Italie [ante 1022] : *Latinitatis Italicae Medii Aevi Lexicon Imperfectum,* lettres A-Z et plusieurs suppléments.
- Pays-Bas [800-1500] : *Lexicon Latinitatis Nederlandicae Medii Aevi,* lettres A-S.
- Pologne [1000-1600] : *Lexicon Mediae et Infimae Latinitatis Polonorum,* lettres A-Q.
- République Tchèque [800-1500] : *Latinitatis Medii Aevi Lexicon Bohemorum,* lettres A-L.
- Suède [1150-1500] : *Glossarium Mediae Latinitatis Sueciae,* lettres A-R.
- Yougoslavie [800-1526] : *Lexicon Latinitatis Medii Aevi Yougoslaviae,* lettres A-Z.

Bruno BON et Anita GUERREAU-JALABERT, IRHT, Section de Lexicographie. Comité Du Cange, 23 quai de Conti, F-75006 Paris

Pietas : réflexions sur l'analyse sémantique et le traitement lexicographique d'un vocable médiéval

L'apparition et le développement des CD-Roms, qui offrent de nouvelles possibilités d'approche des textes en latin médiéval, ne rendent pas caducs les instruments de travail traditionnels que sont les dictionnaires. Face à la masse des informations non triées délivrées par les CD-Roms, les dictionnaires continuent à fournir les éléments indispensables à une recherche rapide et des orientations précieuses pour des études de vocabulaire plus poussées. Néanmoins, les lexicographes ne devraient pas se dispenser d'une réflexion méthodologique de fond. À partir d'un exemple précis, celui du vocable *pietas*, on tente de montrer l'intérêt que présenterait la prise en compte des outils techniques et conceptuels élaborés par la linguistique depuis plusieurs décennies déjà, en particulier la statistique lexicale et la sémantique.

Lexicographie — latin — sémantique — dictionnaires — *Pietas*

Pietas : Reflection on Semantical Analysis and Lexicographical Study of a Medieval Word

The publication and development of CDRoms, which offer new possibilities for the study of medieval Latin texts, do not rule out the more traditional instruments such as dictionaries. Compared to the unsorted mass of information given by CDRoms, dictionaries continue to offer the essential elements for a quick survey, as well as an invaluable orientation for a more elaborate study of vocabulary. However, lexicographers should not exempt themselves from a thorough methodological reflection. From the examination of a single example, that of the word *pietas*, we attempt to show the interest which can be offered by the application of the technical and conceptual tools that over many decades have been elaborated in field of linguistics, in particular those of lexical statistics and semantics.

Lexicography — Latin — semantics — dictionaries — *Pietas*

Médiévales 42, printemps 2002, p. 89-100

Étienne ÉVRARD

RÉFLEXIONS SUR LES MÉTHODES QUANTITATIVES EN DOMAINE LITTÉRAIRE

Les opérations quantitatives sur les textes littéraires ont commencé très tôt : que l'on pense au décompte de mots, qui s'est pratiqué fort anciennement, avec pour but de permettre de déceler des omissions ou des interpolations. Mais on peut difficilement voir dans ces pratiques des méthodes proprement statistiques; leur intérêt est purement pratique. Ce n'est guère qu'au XIX[e] siècle qu'apparaissent des traitements quantitatifs visant à mettre en évidence des caractères constitutifs des textes. Encore sont-ils généralement assez pauvres en raison du peu de développement de la statistique à cette époque. Sans méconnaître les mérites de tentatives antérieures, on est amené à dire que la statistique littéraire et linguistique a reçu une impulsion décisive lorsque le statisticien anglais G. U. Yule a élaboré et publié son livre *The Statistical Study of Literary Vocabulary*, paru en 1944. Il s'y intéresse à l'*Imitation de Jésus-Christ*, texte d'attribution douteuse pour lequel les diverses hypothèses énoncées lui paraissaient étayées sur des arguments inconsistants, dont certains, même, allégués par tel chercheur en faveur d'une hypothèse, l'étaient par tel autre en faveur d'une hypothèse différente, inconciliable avec la première. Il se demandait si les méthodes quantitatives, plus rigoureuses, ne donneraient pas plus de sérieux à la recherche, non qu'il escomptât arriver à des certitudes (ce que la statistique ne donne jamais; elle se contente de donner des idées) mais parce que les résultats sont exprimés en termes quantitatifs, ce qui leur donne plus d'objectivité, et que, de plus, ils sont habituellement pourvus d'évaluations en termes de probabilités, ce qui permet de les utiliser à meilleur escient.

Avant de décider d'entrer dans cette voie, il me paraît indispensable de réfléchir à trois questions préjudicielles. Tout d'abord, les données des textes littéraires se prêtent-elles aux traitements quantitatifs, et, éventuellement, à quelles conditions ? Deuxièmement, si la réponse à cette question est positive, quels profits peut-on en attendre ? Enfin, comment opérer et selon quelles méthodes ?

Ici, il convient de s'arrêter à une considération importante. Pendant longtemps, les littéraires ont hésité à se lancer dans les traitements quantitatifs parce qu'ils craignaient la complexité des calculs et se sentaient incompétents. Mais maintenant qu'ils disposent de logiciels capables d'exécuter les traitements choisis pourvu qu'on leur fournisse les données (lesquelles sont, dès à présent, stockées en grand nombre dans les mémoires d'ordinateurs), certains se risquent à appliquer, sans en connaître ni les détails ni les particularités, des traitements pour lesquels ils font pleine confiance à la machine. Cette confiance n'est pas déraisonnable : les logiciels exécutent exactement les tests qu'on leur demande. Mais, lors du choix même des tests puis de l'interprétation des résultats, la méconnaissance des opérations réalisées peut conduire l'interprète humain aux pires erreurs. Il est donc indispensable que l'utilisateur connaisse bien les tests qu'il emploie, du moins quant à la nature des traitements qu'ils font subir aux données, de manière à en évaluer correctement les effets et la signification [1].

Textes littéraires et étude statistique

Quant à la première question préjudicielle, il convient de dire que les textes littéraires offrent un terrain de choix aux études statistiques. Celles-ci, en effet, s'exercent sur des ensembles dont les éléments peuvent être mesurés, ordonnés ou dénombrés : les données ainsi obtenues, toutes numériques, sont la matière à laquelle s'appliquent les traitements quantitatifs. Or, les textes regorgent d'éléments mesurables, dénombrables ou susceptibles d'être rangés et mis en ordre. On peut mesurer chaque occurrence textuelle en nombre de phonèmes ou de graphèmes, chaque phrase en nombre de mots ou de syntagmes, chaque vers en nombre d'occurrences verbales, etc. : il s'agit là de variables cardinales, c'est-à-dire mesurées par un nombre. De leur côté, les variables nominales, dont la caractérisation est toute qualitative, peuvent faire l'objet de dénombrements indiquant des effectifs, ce qui ouvre la voie à des traitements quantitatifs : il n'y a aucune relation quantitative entre les diverses catégories grammaticales, par exemple, mais il y en a entre leurs effectifs dans tel texte. Outre les catégories grammaticales, on citera, comme variables de ce type, les effectifs des divers vocables, ceux des différents types morphologiques (cas, nombres, modes, temps, voix) et des structures syntaxiques, etc. Les mesures relatives aux variables de ces deux types peuvent en outre être classées en ordre croissant (ou décroissant) : on les transforme ainsi en variables ordinales ; en un certain sens, il y a là une perte d'information, mais il arrive que la constance ou la variabilité d'un ordre de classement en dise plus que les écarts entre les

1. Je signale ici les logiciels *Hyperbase*, d'Étienne BRUNET et *Estela*, de S. MELLET et Y. DESCHAMPS, sur lesquels des informations peuvent être obtenues à « Bases, corpus et langage », INaLF (CNRS), Faculté des Lettres de Nice, 98 bd Herriot, F-06204 Nice, ainsi que le logiciel *Statistica*, StatSoft France (1997), Statistica pour Windows, 31 cour des Juilliottes, F-94700 Maisons-Alfort. Dans la suite des notes, on trouvera aussi mention de logiciels du L.A.S.L.A., avec les indications nécessaires en vue de leur utilisation.

éléments classés, comme je m'en suis aperçu en étudiant la fréquence des différentes voyelles dans la prose latine antique [2]. Il faut ajouter que, dans certaines recherches (par exemple dans l'analyse des réponses à des enquêtes qui demandent de classer certains objets par ordre de préférence), on ne dispose que de données ordinales. Il est clair que le traitement quantitatif d'une variable ordinale diffère de celui d'une variable cardinale ou nominale. Il convient donc, dès le départ, de s'interroger sur la nature de la variable prise en compte [3]. De toute manière, on voit bien que les textes littéraires fournissent une matière abondante et diversifiée aux méthodes quantitatives. Ce qui importe, au départ, c'est de définir strictement la ou les variables et leurs modalités, et aussi l'ensemble dans lequel on les étudie (en précisant entre autres l'édition — ou le manuscrit — pris en compte). À l'étape interprétative, il convient de ne pas perdre de vue que les conclusions ne concernent que la variable étudiée et non le texte dans sa généralité. Il est possible, par exemple, que deux textes aient la même structure relativement aux catégories grammaticales mais diffèrent profondément quant à la longueur des phrases.

Il existe une condition tout à fait fondamentale pour que la recherche soit correcte : une variable, pour être susceptible d'un traitement quantitatif, doit se réaliser dans des unités (ou objets) strictement équivalents et indiscernables, ou qui, du moins, soient considérés comme tels au cours de tout le traitement quantitatif auquel on les soumet. Si, par exemple, on s'intéresse aux catégories grammaticales auxquelles appartiennent les occurrences d'un texte, seule cette variable sera prise en compte, et toutes les autres caractéristiques, dont on aura pourtant conscience, seront négligées : un substantif sera traité comme l'exact équivalent de n'importe quel autre substantif, quelles que soient les différences de signification ou de connotation. C'est l'occasion de rappeler qu'une variable peut être considérée avec une précision plus ou moins grande, ce qui conditionne le nombre des modalités prises en compte. Soit le mot : il peut être considéré tout simplement comme un représentant de la catégorie *occurrence verbale*, mais aussi comme une occurrence d'un vocable, ou encore d'une catégorie grammaticale, considérée d'une manière plus ou moins détaillée (une forme verbale, par exemple, considérée simplement comme telle, ou comme appartenant à un mode, à un temps, à un nombre, à une personne ; de même, une forme nominale relève d'un nombre, d'un cas, etc.). Pour chaque recherche, il convient, on l'a dit, de définir avec rigueur et précision la variable et sa ou ses modalités prises en compte, ainsi que le corpus considéré. Toute infor-

2. É. ÉVRARD, « La fréquence des voyelles en latin », dans *Computers in Literary and Linguistic Research*, Pise, 1983, p. 157-166.

3. Je ne mentionne ici que pour mémoire un quatrième type de variables ; les variables proportionnelles, qui n'interviennent guère dans notre domaine. Dans les textes, les variables citées jusqu'ici sont toujours du type discontinu ou discret, c'est-à-dire des variables qui se comptent par unités, étant entendu qu'entre deux valeurs entières, c'est le vide : un texte compte 312 ou 313 mots, mais non 312.5. Soit le cas d'un mot incomplètement transmis par la tradition, ou bien on le néglige parce qu'il est trop imprécis, ou bien on considère qu'il atteste l'existence d'un mot, que l'on comptera comme une unité. Les variables continues n'apparaissent pratiquement pas dans le champ de la statistique textuelle ; je n'en dirai rien.

mation relative à d'autres aspects est sans portée pour la recherche en cours. Ceci, à nouveau, peut apparaître comme une perte d'information. Mais c'est une condition de rigueur et de clarté : on sait quel aspect on étudie et on évite le risque de confusion. Au reste, les traits négligés ne sont pas abolis, ils sont seulement ignorés temporairement, mais peuvent être pris en compte dans une autre recherche ou au moment de l'interprétation des résultats.

Je dois ici aborder une question qui a provoqué bien des débats. Le chercheur humain, quand il lit un texte, procède implicitement à une masse d'analyses qui restent le plus souvent inexprimées : il identifie les vocables, les formes, les structures syntaxiques, et c'est ainsi qu'il comprend le texte. Dans cette tâche, et tout aussi implicitement, il s'appuie sur le contexte, qui l'aide, sans qu'il s'en rende compte, à éliminer des possibilités que les exigences du sens général rejettent. Mais, de toutes ces opérations, il ne reste aucune trace utilisable, sauf si un chercheur s'est proposé explicitement la tâche de relever et de noter toutes les occurrences d'un phénomène déterminé, par exemple toutes les apparitions de tel vocable, ou de telle catégorie morphologique. Il faut d'ailleurs noter que dans ce cas, l'opérateur humain est soumis au risque de commettre des erreurs et des omissions. On reconnaîtra cependant que nos devanciers ont atteint un haut niveau de perfection dans des travaux de ce genre : que l'on pense aux lexiques établis aux XIXe et XXe siècles par Merguet et quelques autres ; on y trouve, avec une proportion d'erreurs très faible, tous les vocables en ordre alphabétique et, pour chacun, toutes les occurrences, rangées dans un ordre conforme à la théorie morphologique, avec, souvent, des indications d'ordre syntaxique. Mais ces lexiques se prêtent peu à des recherches quantitatives, auxquelles ils n'accordent d'ailleurs aucune attention en raison de l'esprit du temps : dans leur typographie massive, il est difficile de compter les occurrences des diverses variables. Du moins montrent-ils que les relevés systématiques réalisés artisanalement ne sont pas impossibles, encore que ce soit un travail long et ingrat, que peu de chercheurs ont pratiqué.

Certains se sont alors ingéniés à soutenir que des index de formes, sans aucune information additionnelle, suffisent à bien des recherches. Ce n'est pas faux : il y a d'abord les cas où c'est la forme qui est l'objet de la recherche, par exemple quand on s'intéresse au phonétisme d'un texte, ou à la longueur des mots qui le composent ; d'autre part, la possibilité offerte par la technique informatique de faire des recherches avec troncature à gauche ou à droite, si, par exemple, on demande la sélection de toutes les formes commençant par *imper*, donne la certitude d'obtenir toutes les formes d'*imperare*, l'inconvénient étant que l'on aura aussi celles d'*imperator*, d'*imperitus*, etc., ce qui obligera à un nettoyage plus ou moins important selon les cas. Au surplus, cette possibilité est inopérante ou peu praticable pour de multiples recherches, par exemple celles qui portent sur des traits morphologiques, ou sur une étude thématique, laquelle a plus besoin de relevés de vocables que de relevés de formes, ou sur une étude syntaxique, qui a besoin de relevés des occurrences de tel type d'expression et non de formes isolées.

Une solution est procurée par le logiciel qui a été développé au L.A.S.L.A. dans les années 60 et qui, depuis lors, n'a cessé d'être remanié au gré des perfectionnements techniques. Ce logiciel, pour chaque forme du texte qui lui est soumis, liste en les numérotant les lemmatisations et analyses possibles. Une série de formes, par exemple *apud,* ne se prêtent qu'à une seule lemmatisation et à une seule analyse. D'autres recouvrent des homographies qu'on ne soupçonne pas toujours ; elles sont dues à diverses causes : d'abord les insuffisances de la graphie latine, qui ne note pas les diversités dues à la seule quantité, ainsi *uenire* de *uenio* ou de *veneo*, ou *uenere* de *uenus* ou de *uenire*, mais aussi les surprises de la flexion, qui produit des homographies accidentelles, ainsi *ferri* de *fero* ou de *ferrum*, *ueniam,* de *uenia* ou de *uenio*, *mandent,* de *mandare* ou de *mandere*, etc. ; il faut encore y ajouter les homographies de vocables ayant des sens distincts, par exemple *tempus* le temps et *tempus* la tempe. Le logiciel, dans les cas de ce genre, propose toutes les lemmatisations et analyses que permet la forme isolée de son contexte. Des philologues analystes cochent alors pour chaque forme le lemme et l'analyse corrects et un technicien, à partir de là, nettoie le fichier automatique de tout ce qui n'est pas coché. À ce moment, on dispose d'un fichier sur lequel les procédures automatiques permettent de faire toutes les sélections utiles : sélections sur le lemme, sur la forme (dans sa totalité ou dans l'une de ses parties, par exemple le caractère initial ou final), sur tel élément de l'analyse morphologique codée, voire sur des éléments de la référence [4]. Pour les textes médiévaux, les particularités graphiques sont une source supplémentaire d'ambiguïté : alors que les éditions de textes antiques ont une orthographe normalisée, il n'en va pas de même pour le Moyen Âge, où l'on trouve couramment *e* pour *ae* ou *o* pour *au,* etc. ; il m'est par exemple arrivé de trouver un *surda ore* où *ore* n'est pas une forme de *os, oris* mais représente *aure*, si bien que *surda* n'est pas une erreur de genre, comme on pouvait le craindre à première vue. J'ai donc demandé à un collaborateur du L.A.S.L.A., M. G. Rigo, d'ajouter au logiciel une boucle supplémentaire et facultative destinée à résoudre les cas de ce genre, ou du moins les plus fréquents d'entre eux.

Malgré un allégement indubitable, l'utilisation du logiciel reste une opération assez lourde. On pourrait tenter de l'alléger en se contentant d'échantillons. La méthode me paraît mauvaise parce que, dans les œuvres humaines, on n'est jamais sûr de l'homogénéité : ce qu'on découvre n'est valable que pour la portion de texte qu'on a examinée. Par ailleurs, faire l'économie d'un effort d'exhaustivité conduirait à des résultats pauvres et contestables. Il me semble que, nos études n'ayant aucune utilité pratique dans la vie quotidienne, elles ne se justifient, si je puis me permettre cette affirmation, que si elles atteignent ou tentent d'atteindre la perfection. Il faut donc aller de l'avant et y consacrer le temps nécessaire.

4. Ce logiciel, utilisé couramment au L.A.S.L.A., peut sous certaines conditions être mis à la disposition de chercheurs d'autres institutions. Pour plus d'informations, on peut s'adresser à son directeur, J. Denooz, Université de Liège, quai Roosevelt, 1b, B-4000 Liège.

Les profits du traitement quantitatif

Il ressort de tout ceci que le texte est un objet bien adapté à l'analyse quantitative, mais qu'il ne l'est de manière fructueuse que si diverses contraintes sont scrupuleusement respectées et si l'on y consacre un long effort.

Il faut maintenant se demander quels sont les profits d'une telle méthodologie. En premier lieu, elle contribue, me semble-t-il, à découvrir la typologie des textes. Pour chaque variable étudiée, ils vont se répartir en groupes distincts. Les groupements propres à certaines variables vont se recouvrir plus ou moins complètement. Pour d'autres, en revanche, ce sera le règne de la diversité. On verra ainsi se dessiner peu à peu des familles, définies par des critères parfaitement objectifs. À partir de là, on sera amené à étudier les rapports, qui ne sont pas définis *a priori* mais dépendent chaque fois de circonstances particulières, de ces familles avec d'autres facteurs, tels la chronologie, le genre littéraire, la personnalité de l'auteur, etc.

On ne saurait trop insister sur le fait que ces rapports ne sont nullement définis *a priori*. Le plus souvent, on souhaiterait pourtant aller plus loin. Déjà G. U. Yule, comme je l'ai rappelé plus haut, espérait trancher un problème d'attribution. On peut se demander si, telle étant son intention, il a choisi l'*Imitation de Jésus-Christ* en toute innocence ou avec une pointe d'humour. En effet, dès les premières pages de ce texte, on lit : *Non quaeras quis hoc dixerit, Sed quid dicatur attende* [5]. Quoi qu'il en soit, la tentative n'a conduit à aucun résultat décisif.

La plupart des littéraires qui utilisent des techniques quantitatives espèrent trouver grâce à elles, de manière quasi automatique, la solution de problèmes propres à l'histoire littéraire : attribution, authenticité, interpolations ou remaniements, etc. C'est un espoir vain. Contrairement à ce que l'on souhaite, il n'y a pas de correspondance biunivoque entre un résultat statistique et une affirmation de caractère historique ou littéraire. La statistique met en évidence des caractères formels de nature quantitative propres aux ensembles soumis au calcul ; elle compare les résultats ainsi obtenus et définit dès lors des zones de plus ou moins grande homogénéité ou hétérogénéité, interprétables en termes de probabilité, puisque l'homogénéité indique la mesure dans laquelle deux ou plusieurs textes appartiennent — ou pourraient appartenir — à un même ensemble et l'hétérogénéité la mesure où cette appartenance est improbable. Certaines techniques statistiques se contentent même d'évaluer les distances entre ensembles, sans les interpréter en termes de probabilité. De toute manière, il s'agit là de caractères internes parfaitement objectifs mais non liés nécessairement à des circonstances extérieures. Toute utilisation en ce sens n'est légitime que si elle se fonde sur la recherche de convergences entre le résultat statistique et d'autres données, par exemple historiques. En particulier, si la comparaison de deux ensembles conduit à en constater l'hétérogénéité, c'est le signal d'une anomalie

5. *Imit. J. C*, I, v, 6. Une idée du même genre se trouve dans Sénèque, *ad Luc.*, XII, 11. Expliquant la raison qui l'entraîne, lui stoïcien, à citer Épicure, il écrit : *perseuerabo Epicurum tibi ingerere, ut isti qui in uerba iurant nec quid dicatur aestimant, sed a quo, sciant quae optima sunt esse communia.*

à expliquer, mais la statistique ne donne aucune indication sur l'explication adéquate. En veut-on un exemple ? Examinant un poème liégeois du xe siècle en hexamètres sur la vie et l'assassinat de saint Lambert, j'ai constaté que, du point de vue de la métrique, une partie, celle précisément qui relate l'assassinat, est hétérogène par rapport au reste de la pièce. Ceci est incontestable et purement objectif. Quant à la raison de cette différence, certains seraient tentés d'y voir l'indice d'une interpolation. Ce pourrait être aussi le fait que le passage incriminé donne de l'assassinat une version différente de la version courante, une version qui, de plus, était susceptible de provoquer l'ire des Carolingiens de l'époque ; on peut supposer que la conscience de cette situation anormale et périlleuse ait troublé le poète, ce qui, involontairement, l'aurait en quelque sorte raidi et amené à modifier, en la rendant plus solennelle, sa manière d'écrire et de versifier : le passage litigieux contient en effet une surabondance de spondées. Un indice en faveur de cette hypothèse est que l'évêque Étienne, commanditaire du poème, composa peu après une nouvelle vie de saint Lambert où la version traditionnelle était reprise : peut-être voulut-il ainsi conjurer le risque de colère du souverain [6]. On trouve d'autres cas de diversité métrique significative à l'intérieur d'une même œuvre, ayant pour objet, ou pour résultat, de différencier des parties présentant par ailleurs des particularités structurelles ou thématiques : la cinquième Bucolique de Virgile semble bien réaliser un cas de ce genre [7].

Après ces quelques exemples, je me contenterai de signaler encore quelques situations du même type, mais je le ferai brièvement. S'il est vrai que, souvent, les textes d'un même auteur présentent une certaine homogénéité, il n'est pas rare qu'ils diffèrent significativement en raison de différences de genres littéraires ou de niveaux de style : c'est le cas de certains discours, incontestablement de Cicéron, mais écrits, de l'aveu même de leur auteur, l'un en *genus sublime*, l'autre en *genus humile* [8]. Par ailleurs, un classement de textes, par exemple d'un même auteur ou d'un même genre, en fonction des résultats de l'analyse quantitative d'une variable, peut correspondre à une succession chronologique (cela semble le cas, dans une certaine mesure, des œuvres d'Aristote [9]), mais il se peut aussi qu'il résulte de l'intervention d'un autre facteur, par exemple l'influence temporaire d'un modèle littéraire (du point de vue de la métrique, les livres I, III et IV de Properce sont plus proches l'un de l'autre que du livre II, pourtant écrit à l'époque que suggère la numérotation, mais qui, par rapport aux autres, manifeste un intérêt nettement plus grand pour Callimaque [10]). Dans ces cas, et dans bien d'autres qu'il serait fasti-

6. É. ÉVRARD, dans S. MELLET et M. VUILLAUME (éds), *Mots chiffrés et déchiffrés (Mélanges Étienne Brunet)*, Paris, 1998, p. 101-112.

7. É. ÉVRARD, « Quelques observations sur la 5e Bucolique de Virgile », dans *Les Études classiques*, 46 (1978), p. 327-338.

8. *ID.*, « Richesse et mode d'enrichissement d'un vocabulaire », dans *Actes de la 11e Conférence intern. de l'ALLC* (Louvain-la-Neuve, 1984), Paris-Genève, 1985, p. 147-152.

9. Voir à ce propos les travaux de Ch. RUTTEN.

10. É. ÉVRARD, « Style et métrique dans le Livre I de Properce », *Revue de philologie*, 53 (1979), p. 264-285, et « La métrique de Properce : analyse quantitative et stylistique », dans les *Actes du Congrès intern. « Informatique et Sciences humaines »*, Liège, 1981, p. 343-352.

dieux d'énumérer ici, c'est chaque fois le rapprochement du résultat quantitatif et d'un élément qualitatif connu par ailleurs qui suggère une solution.

On voit donc que l'un des avantages des études quantitatives est de conduire à des résultats objectifs et incontestables, mais qui sont seulement l'indice soit d'une anomalie, soit de l'absence d'anomalie : si l'on veut aller plus avant, il convient de rechercher prudemment des convergences puisées dans d'autres domaines. En particulier, si la statistique ne constate aucune anomalie, il faudrait de solides arguments pour prétendre quand même déceler une différence.

Du bon usage de l'analyse quantitative

Arrivant au troisième point annoncé au début, je voudrais examiner les méthodes par lesquelles on peut tirer parti de l'analyse quantitative, non que j'aie l'intention d'exposer le détail des opérations à exécuter pour chaque test (de bons manuels le font très bien, par exemple ceux de Charles Muller [11]) ; je voudrais plutôt mettre en évidence l'organisation et, si je puis dire, l'esprit de ces tests ainsi que les possibilités interprétatives qu'ils ouvrent et les dangers et les pièges contre lesquels il faut se prémunir à leur propos.

L'une des valeurs statistiques les mieux connues est la moyenne arithmétique. Tout le monde est capable de la calculer. Tout le monde croit aussi savoir ce qu'elle représente, mais tel n'est pas vraiment le cas. On croit assez communément que la moyenne arithmétique est la valeur qui a le plus de chances de se rencontrer. Cela ne se vérifie pas toujours ; en revanche, ce qu'indique toujours la moyenne, c'est la valeur que l'on observerait dans tous les individus s'ils étaient tous égaux. C'est l'équivalent de ce qui se passe quand on nivelle un terrain accidenté : on comble les creux et on écrête les sommets de manière à obtenir une surface uniformément plane. Il est dès lors évident que la signification de la moyenne dépend de la dispersion des données : il arrive qu'elles soient étroitement groupées autour de cette moyenne, mais il arrive aussi qu'elles — ou certaines d'entre elles — s'en écartent considérablement. Il faut donc y joindre un indice de dispersion, par exemple l'écart-type, sur lequel les ouvrages de statistique donnent toutes les indications désirables.

Autre mesure très employée : le pourcentage. Il est certes utile dans bien des cas, mais son utilisation doit se faire avec prudence. En raison même de son mode de calcul il élimine les effets dus à la longueur du texte. Or, on sait par la loi des grands nombres que, pour un phénomène aléatoire, l'écart entre l'effectif probable (lié à son caractère aléatoire) et l'effectif observé a des limites possibles d'autant plus étroites que l'étendue du corpus étudié s'élève. En utilisant sans discernement le pourcentage, on risque donc de méconnaître un facteur important.

11. Ch. MULLER, *Initiation aux méthodes de la statistique linguistique*, Paris, 1973, réimpr. 1993 ; *ID.*, *Principes et Méthodes de la statistique lexicale*, Paris, 1977, réimpr. 1993. On pourra consulter aussi É. ÉVRARD et S. MELLET, « Les méthodes quantitatives en langues anciennes », *Lalies*, 18 (1998), p. 109-155.

Il a été question plus haut d'homogénéité. Pour déterminer dans quelle mesure elle se réalise dans le vocabulaire d'un texte, il existe un test fondé sur la loi binomiale. À partir d'un fichier lemmatisé, on peut obtenir automatiquement une distribution du vocabulaire, c'est-à-dire un tableau indiquant le nombre de lemmes utilisés *x* fois (n1 lemmes employés une fois, n2 lemmes employés deux fois, n3 lemmes employés trois fois, etc.). Notons que, selon une observation qui, jusqu'ici, n'a jamais été démentie, plus le nombre d'occurrences par lemme croît, plus s'amenuise l'effectif, si bien que l'effectif le plus élevé est celui des lemmes employés une seule fois. Revenons au problème d'homogénéité. Soit un texte d'une longueur donnée (disons 10 000 mots) et une partie qui en est un cinquième (soit 2 000 mots). Dans l'hypothèse d'homogénéité, une occurrence d'un lemme ayant cinq occurrences dans ce texte a quatre chances sur cinq d'être absente de cette partie et une sur cinq d'y être présente. À partir de là, il est possible de déterminer, pour l'effectif de chacune des catégories de lemmes ayant n occurrences, le nombre de ces lemmes qui auront 0, 1, 2, 3 ... n occurrences dans la partie. Par addition des résultats, on constitue le tableau théorique de distribution du vocabulaire de cette partie. Une comparaison avec les effectifs observés permet de juger de l'homogénéité du texte. Rappelons que, pour le détail des opérations, il y a des logiciels performants. Quant à la comparaison de deux distributions, on dispose du test de χ^2, qui consiste à apprécier en termes de probabilité les écarts entre une distribution et une autre, prise comme modèle. Comme ce processus ne met en cause que les données quantitatives et non l'individualité des lemmes, on peut aussi l'utiliser pour comparer des distributions de textes ou portions de textes de longueurs variées appartenant à des œuvres différentes. On a donc là un instrument qui permet de comparer quant à la structure de leur vocabulaire des textes d'auteurs distincts ou une distribution et un modèle théorique correspondant à une hypothèse posée *a priori*. Dans la mesure où l'on peut supposer que chaque auteur adopte dans la manipulation du vocabulaire une attitude constante, de tels tests peuvent conduire à rejeter certaines attributions; il ne faut toutefois pas perdre de vue qu'un auteur peut, pour tel motif, modifier son attitude habituelle en la matière; la statistique ne fait ici qu'attirer l'attention sur une anomalie; elle suggère la nécessité de l'expliquer, mais ne fournit, rappelons-le encore, aucun élément qui contribue à cette explication; la prudence et le discernement sont donc indispensables.

Une application de cette technique permet d'évaluer ce qu'on appelle la connexion lexicale. Deux textes ont en commun un certain nombre de lemmes et un effectif de lemmes qui leur sont propres. L'effectif commun et les deux effectifs propres peuvent être comptés en nombre de lemmes, mais aussi en nombre d'occurrences appartenant à ces lemmes. Le test binomial précédemment décrit permet de calculer le nombre de lemmes qui, présents dans l'un des deux textes, sont absents de l'autre. On obtient alors des effectifs calculés pour les trois groupes décrits : lemmes propres au texte A (et nombre d'occurrences correspondant); lemmes propres au texte B (et nombre d'occurrences correspondant);

lemmes communs aux deux textes et nombre d'occurrences qui leur appartiennent. De nouveau, la comparaison entre les effectifs observés et les effectifs calculés aide à évaluer l'homogénéité ou l'hétérogénéité des textes sous examen.

Passons à un problème plus complexe, celui de la richesse et de l'enrichissement du vocabulaire d'un texte. D'abord, une remarque préliminaire : plutôt que de parler de richesse, il vaut mieux parler de diversité du vocabulaire : on évite ainsi une expression laudative qui n'a pas sa place ici. La diversité est liée au rapport entre le nombre de lemmes utilisés et le nombre d'occurrences du texte. Ce rapport n'est autre que le nombre moyen d'emplois par lemme. Mais deux distributions significativement différentes peuvent donner la même moyenne : il suffit pour cela que les différences s'équilibrent, l'une des deux distributions ayant des fréquences par lemmes atteignant un niveau plus élevé, mais des fréquences intermédiaires représentées par des effectifs moindres ; des cas de ce genre s'observent en fait. Dans une distribution, à quelque niveau que l'on soit, les effectifs se calculent toujours en nombre d'occurrences, et les occurrences relatives à une fréquence élevée pèsent le même poids et représentent la même proportion du texte que celles qui relèvent d'une fréquence plus faible ; il en résulte que des écarts identiques en valeur absolue agissent de la même manière sur la moyenne, quel que soit le niveau où ils se trouvent, alors qu'ils sont perçus comme plus importants s'ils se situent au bas de l'échelle que s'ils sont à un niveau plus élevé : un écart de 5 fait plus d'effet au niveau de la dizaine qu'à celui de la centaine. Pour pallier cet inconvénient, il convient donc de faire intervenir une mesure tirée d'une progression qui n'évolue pas de manière uniforme, comme la progression arithmétique, mais d'une manière proportionnelle, comme c'est le cas des logarithmes. Il ne faut pas s'affoler à ce mot technique : il ne s'agit pas de calculer des logarithmes, ce que l'ordinateur fait tout seul, mais de comprendre leur mode d'accroissement. Soit la série 1, 10, 100, 1000, etc. ; les logarithmes décimaux correspondants [12] sont 0, 1, 2, 3, etc., c'est-à-dire l'exposant dont il faut affecter 10 pour retrouver l'argument, étant entendu que, par convention, 10^0 est égal à 1. Dans ce système, les écarts entre logarithmes s'écrasent à mesure qu'on s'élève dans la série des arguments. C'est là le moyen de contrebalancer l'uniformité de la série arithmétique : dans un texte de 10 000 mots, des lemmes qui ont une fréquence de 5 et de 10 représentent proportionnellement 0.0005 et 0.0010 du texte tandis que des lemmes ayant une fréquence de 50 et 55 en représentent 0.0050 et 0.0055, la différence entre ces proportions étant dans les deux cas de 0.0005, mais si l'on prend les logarithmes des proportions (ou fréquences) 0.0005 et 0.0010, ainsi que 0.0050 et 0.0055, on obtient, pour la première paire, une différence de 0.30103 et, pour la seconde, de 0.04139. On voit donc bien qu'à des écarts égaux en valeurs absolues correspondent des écarts logarithmiques décrois-

12. On peut créer une série logarithmique à partir de n'importe quel nombre (ou base), les logarithmes étant la série des exposants qu'il faut donner à cette base pour arriver aux valeurs servant d'arguments. L'exemple donné ici est en log. décimaux, parce qu'ils sont plus parlants. Des formules permettent de passer d'une base à l'autre.

sants quand on s'élève dans l'échelle des valeurs arithmétiques. Relativement aux textes, cela correspond à une réalité : comme on l'a déjà dit, un même écart est perçu comme plus important entre petites valeurs qu'entre valeurs élevées. On pense alors à combiner les deux types de progression, et on en vient à utiliser la formule de l'entropie, empruntée à la thermodynamique. L'entropie est l'opposé (c'est-à-dire le terme de même valeur absolue, mais de signe opposé) de la somme des produits obtenus en multipliant la fréquence de chaque élément par le logarithme de cette fréquence. Pour nous, les éléments seront les lemmes employés dans le texte sous examen. L'entropie de la distribution de vocabulaire d'un texte se situe entre deux extrêmes qu'il est facile de définir : soit un texte de cent mots ; les deux situations extrêmes sont soit que les cent occurrences appartiennent à un même lemme (cas de la récitation du paradigme complet d'un verbe grec par exemple), soit qu'elles relèvent chacune d'un lemme différent (supposons la lecture des rubriques d'un dictionnaire) ; dans le premier cas, le lemme unique a une fréquence égale à 1 ; comme le logarithme de 1 est 0, l'entropie est égale à 0 ; dans le second cas, chaque lemme a une fréquence de 0.01, dont le logarithme est –2 ; dès lors, l'entropie est égale à 2, c'est-à-dire au logarithme de la longueur du texte. Ainsi, l'entropie d'un texte varie de 0 (cas de la diversité minimale) au logarithme de la longueur du texte (cas de la diversité maximale). On dispose là d'un indice qui rend très exactement compte d'une distribution et de ses particularités.

On peut aller plus loin en calculant, pour un texte donné, les entropies des occurrences 1 à 500, puis 1 à 1000, puis 1 à 1500, etc. Ces entropies, portées sur un graphique, dessinent approximativement une parabole, d'autant plus parfaite que le vocabulaire et le rythme des répétitions ont un caractère homogène dans ce texte. On peut alors ajuster une parabole aux données. Sa formule sera $y = ax^2 + bx$, et, pour assurer la qualité de l'ajustement, on calculera à partir des données les valeurs à attribuer aux paramètres a (toujours négatif) et b pour le texte sous examen [13]. Sans entrer dans trop de détails, on observera que, dans la formule, le second terme de la somme (bx), si on l'isole, est représenté par une droite qui part de l'origine et s'élève régulièrement, en s'écartant de l'abscisse. On y verra la figuration de la tendance de ce texte à diversifier le vocabulaire. En revanche, le premier terme (ax^2) en raison du caractère négatif de a, tend à rapprocher la courbe de l'axe des abscisses, et même à l'en rapprocher dans des proportions de plus en plus grandes, puisque l'expression est portée au carré. Il donne donc la mesure du ralentissement dans la diversification du vocabulaire et représente bien ce que l'on pourrait appeler l'essoufflement de l'auteur. En général les deux paramètres, pris en valeur absolue, ont des variations parallèles : habituellement, plus un auteur varie son vocabulaire, plus vite il s'essouffle. Mais cette relation n'a rien de nécessaire, et la comparaison des deux paramètres pour une même œuvre et, aussi, pour un ensemble d'œuvres est, de ce fait, instructive. Je suis conscient du caractère assez tech-

13. Sur ce test, voir l'article cité à la n. 8. Il existe au L.A.S.L.A. un logiciel, écrit par G. Rigo, qui calcule les entropies et les paraboles et en trace les graphiques. Ce logiciel est à la disposition des utilisateurs.

nique de ce qui précède ; il me semble pourtant qu'un lecteur attentif peut y voir la justification du processus des calculs et comprendre le genre de conclusions que l'on peut en tirer [14].

Il y a bien d'autres méthodes statistiques. Je m'arrêterai pourtant ici, espérant avoir montré à la fois ce que peuvent les méthodes quantitatives, ce qu'on en peut attendre, mais aussi quelles précautions elles exigent pour donner des résultats fiables et sérieux. Ici comme en tant de domaines, le travail superficiel, ou simplement le travail qui ne va pas jusqu'au bout de la technicité est un travail perdu.

Étienne ÉVRARD, Université de Liège, 12, Sous-le-Bois, B-4031 Angleur

Réflexions sur les méthodes quantitatives en domaine littéraire

L'informatique rend plus aisée, mais aussi plus dangereuse, l'utilisation des méthodes quantitatives en domaine littéraire. On montre d'abord les éléments textuels qui se prêtent à un traitement quantitatif. À cette occasion, on montre les avantages d'une lemmatisation partiellement automatisée et adaptée aux particularités orthographiques du Moyen Âge. On expose ensuite les profits qu'on peut attendre d'un tel traitement, en insistant sur le fait qu'ils ne sont pas automatiques. Enfin, on passe en revue quelques méthodes statistiques, en en dégageant les traits essentiels et en insistant sur la nécessité d'en connaître les caractéristiques pour éviter les utilisations inappropriées.

Analyse statistique — homogénéité — convergence de critères — diversité lexicale — connexion lexicale — enrichissement lexical

On the Use of Quantitative Methods in Literary Studies

The existence of computer programs makes easier, but more dangerous, the application of quantitative methods to literary texts. In this article are first shown the textual features that lend themselves to quantitative treatments. On this occasion are expounded the advantages of the use of a partially automatic lemmatization that takes into account the peculiarities of the spelling of the Middle Ages. Then are explained the benefits that could result from such treatments, with particular emphasis on the fact that these benefits are not self-acting. Finally, some statistical methods are described and the necessity is underlined of knowing the particulars of these methods to avoid unsuitable applications.

Statistical analysis — homogeneity — criteria convergence — lexical diversity — lexical connection — lexical enrichment

14. Pour une version plus développée du présent article, voir *Stephania selecta, Recueil d'articles d'Étienne Évrard*, Liège 2002 (coll. du L.A.S.L.A. de l'Université de Liège).

Médiévales 42, printemps 2002, p. 101-116

Entretien avec Odile REDON

AUTOUR DES *LANGUES DE L'ITALIE MÉDIÉVALE. TEXTES D'HISTOIRE ET DE LITTÉRATURE, Xe-XIVe SIÈCLE*

Propos recueillis par Nathalie BOULOUX, Bruno LAURIOUX
et Laurence MOULINIER-BROGI

Bruno Laurioux (BL) : Dans le cadre de ce numéro consacré au « Latin dans le texte », il nous paraissait indispensable d'offrir aux lecteurs de *Médiévales* un contrepoint du côté des langues vulgaires. La prochaine publication des *Langues de l'Italie médiévale. Textes d'histoire et de littérature, Xe-XIVe siècle* nous fournit l'occasion rêvée d'en parler avec Odile Redon, qui a dirigé ce volume de la collection, déjà devenue classique, « L'Atelier du médiéviste », chez Brepols. Autour de toi, chère Odile, tu as réuni une équipe de collaborateurs aux compétences complémentaires. Dans quel esprit as-tu conçu cette œuvre collective ?

Odile Redon (OR) : Les directeurs de la collection « L'Atelier du médiéviste » laissent aux auteurs des volumes une grande liberté de conception, tout en conservant le principe général qui est de constituer un instrument de travail, en présentant des textes dans leur langue originale, assortis d'une traduction et d'un commentaire. J'avais commencé à travailler avec Claude Cazalé, spécialiste de littérature italienne du Moyen Âge, mais des difficultés l'ont conduite à renoncer et j'ai finalement assuré seule la direction de l'entreprise. J'ai pensé ce volume à partir de mon expérience sur le terrain italien et pour mes collègues historiens. Il devait servir de guide à la lecture des documents en « italien vulgaire ». Mais en certaines matières, j'étais totalement incompétente, par exemple en philologie et en linguistique. J'ai donc été très contente que Claude Cazalé m'ait orientée vers Pietro Beltrami, qui est le directeur de l'*Opera del Vocabolario Italiano*, l'ouvrage qui continue le *Vocabolario dell'Accademia della Crusca,* l'équivalent du Dictionnaire de l'Académie française. Claude

Cazalé m'avait aussi orientée vers une collègue de littérature, Lucia Battaglia Ricci. Je ne me voyais pas affronter des « têtes » aussi importantes que Dante, Boccace et Pétrarque — les « Trois Couronnes » comme disent les Italiens. Ces participations ont été pour moi décisives et ces collègues m'ont beaucoup appris : au cours de la préparation de ce volume, j'ai fait de gros progrès en linguistique et en littérature italiennes ! Un autre champ sur lequel j'étais hésitante était celui des savoirs, des sciences et j'ai demandé à Allen Grieco de réaliser avec moi un chapitre sur la science et la transmission des savoirs — lui-même se chargeant des textes proprement scientifiques et techniques. Jacqueline Brunet, qui est spécialiste de grammaire italienne, a traduit tout le chapitre littéraire et a revu avec moi l'ensemble des traductions, accompagnant ainsi tout au long l'élaboration du volume.

Laurence Moulinier-Brogi (LMB) : Chaque spécialiste a-t-il pris en charge la traduction des textes de son domaine ou bien la traduction a-t-elle été assumée par la même équipe, de A à Z ?

OR : Les textes littéraires ont tous été traduits par Jacqueline Brunet, y compris les textes qui avaient déjà auparavant été traduits en français. Car notre optique de traduction était pédagogique : traduire de manière à faire comprendre ce qu'était le texte italien, en le suivant au plus près (ou en expliquant en notes pourquoi on ne pouvait pas le suivre). Il s'agissait de faire entrer le lecteur dans la langue italienne et c'est pour cette raison que les notes sont attachées au texte original, pour forcer le lecteur à aller voir ce texte. Par ailleurs, Jacqueline Brunet a traduit les exposés écrits par Lucia Battaglia et celui de Pietro Beltrami — qui au départ m'était assez mystérieux ! J'ai traduit tous les autres textes.

La diversité linguistique

BL : Je voudrais que l'on revienne sur les spécificités des *Langues de l'Italie médiévale* par rapport aux autres volumes de la collection « L'Atelier du médiéviste » consacrés aux langues : *L'Anglais médiéval* de Leo Carruthers et *L'Allemand du Moyen Âge* de Claude Lecouteux. Par rapport à ces volumes, essentiellement littéraires et linguistes, celui que tu as dirigé est plus « historien ». Cela se manifeste d'abord dans le choix des textes, qui accorde une plus grande place aux documents de la pratique, par rapport aux textes proprement littéraires. Ensuite, le volume tient beaucoup compte des diversités linguistiques de l'Italie, sans suivre chronologiquement l'évolution de la langue, la question des origines de l'« italien » étant réglée dès le chapitre liminaire.

OR : J'ai eu le plan dans la tête dès le début. Je me suis effectivement placée dans une perspective d'historien et j'ai essayé de balayer les différents types de textes auxquels est confronté l'historien lorsqu'il se pose des questions sur l'histoire de l'Italie. C'est la raison pour laquelle le volume s'ouvre par des textes d'histoire — ce qui a été très discuté dans notre équipe car ce ne sont pas, loin de là, les textes les plus anciens — : il me semblait utile dès le départ de

nous confronter à nos « collègues » du Moyen Âge qui ont écrit dans les différentes langues de l'Italie. La prise en compte de la diversité linguistique s'est imposée, aussi, dès le début : contrairement à l'allemand ou à l'anglais médiéval, l'Italie dispose de plusieurs langues.

BL : Il faudrait d'ailleurs préciser que le volume joue sur les deux sens que l'on peut donner au terme « italien ». L'italien médiéval, ce peut être le premier stade de la langue nationale, qui est née du toscan. Mais on peut aussi l'entendre comme l'ensemble des langues qui circulaient dans l'Italie du Moyen Âge.

OR : Pietro Beltrami (qui en tant que philologue s'est senti parfois embarqué dans une galère !) avait proposé comme titre au volume *L'Italien des origines*. Comme le montre bien son chapitre, il n'est pas du tout dit au départ que le florentin deviendra l'italien. Les langues que l'on parle alors à Venise ou à Naples sont les expressions différentes d'une langue que l'on appelle couramment en Italie le « vulgaire » — terme qui ne peut être directement transposé en français — et au XIVe siècle le vénitien par exemple a autant de droit que le florentin à être appelé italien.

Nathalie Bouloux (NB) : On touche d'assez près dans ce livre la complexité linguistique de l'Italie, avec les rapports entre les langues italiennes qui naissent, le latin qui reste la langue du savoir, et aussi la présence du provençal et de la langue d'oïl jusqu'à la fin du XIIIe siècle.

OR : En effet, dès le départ, il m'a semblé par exemple qu'on ne pouvait pas omettre dans un chapitre sur l'« histoire en Italie » la chronique de Martin da Canal, bien qu'elle soit en français. C'est d'ailleurs une des raisons pour lesquelles la partie sur l'histoire ne suit pas un ordre chronologique, qui aurait fait commencer un volume sur l'italien par un texte… en français ! Et tout le monde, bien entendu, aurait hurlé au nationalisme ! À l'instar des universitaires italiens d'aujourd'hui qui rédigent leurs programmes de recherches en anglais, Martin da Canal utilise le français comme une langue véhiculaire, c'est-à-dire comme la langue qui offre les garanties de la plus grande diffusion. L'utilisation de la langue provençale en poésie dure en Italie jusqu'à la fin du XIIIe siècle ; elle n'est dépassée que lorsqu'on passe au sicilien — ou peut-être antérieurement à une langue du centre-nord — au point de départ de la poésie « nationale ». De toutes façons, oralement, il y a toujours intercompréhension entre les zones confinantes. Si aux deux extrémités de la péninsule on ne se comprend plus, Toscans et Bolonais, eux, se comprennent.

NB : L'émergence de la culture humaniste entraîne de nouveaux rapports linguistiques, avec le latin et le toscan. C'est la raison pour laquelle le volume s'arrête au XIVe siècle ?

OR : Pour parler des rapports entre « le vulgaire » et le latin ou entre les différents « vulgaires » et le toscan, il faut se situer plus précisément dans le temps. En Italie les premiers écrits en langue vulgaire datent du Xe siècle ; à l'autre extrémité la définition canonique du Moyen Âge inclut le XVe siècle, mais les littéraires italiens ont l'habitude de clore leur Moyen Âge avec la mort de Boccace (1375). J'ai préféré suivre leur pratique (en allant jusqu'à la fin du

siècle), parce que, jusqu'à ce moment-là, les langues vulgaires ont une égale dignité : écrire en vénitien ou en sicilien n'enferme pas plus que d'écrire en toscan, et le latin conserve pleinement sa vocation de langue de la haute intellectualité en même temps que d'usage documentaire. En revanche, à partir du XV[e] siècle, le florentin devient une langue véhiculaire qui peut remplacer le latin : Dante l'a utilisé pour écrire la *Comédie*, on le parle et l'écrit dans les cours du Nord. Si nous prenions en compte le XV[e] siècle, nous étions conduits à d'autres choix… et à dépasser de beaucoup le nombre de pages que nous consentait l'éditeur ! D'ailleurs, initialement, nous avions pensé intégrer plusieurs textes en latin, notamment pour les « Trois Couronnes » dont Lucia Battaglia souhaitait montrer qu'ils écrivaient aussi (ou surtout) en latin. Mais, si nous n'avons pas supprimé le *De Vulgari eloquentia* — le faire aurait été une absurdité —, il a fallu renoncer à tous les autres textes latins. Déjà nous présentons plus de 80 extraits, mais nous avons dû en sacrifier bien davantage.

Écritures de l'histoire, écritures du pouvoir

BL : Nous avons déjà évoqué à plusieurs reprises le plan du livre. Peut-être pourrait-on revenir sur la répartition qui a été faite entre les différents champs de l'historien, dans lesquels les documents se trouvent répartis.

OR : Après le chapitre philologique et linguistique, le chapitre consacré à « L'écriture de l'histoire » rassemble des chroniques, classées par ordre de prestige. Il s'ouvre par la chronique florentine de Giovanni Villani, qui a servi de modèle à bien d'autres chroniques, et a été traduite en diverses langues de l'Italie. Elle est suivie de la chronique de l'Anonimo Romano, qui est aussi un chef-d'œuvre. On retrouve dans ce chapitre les autres types d'écritures historiques comme la chronique rimée ou les annales, ou encore des œuvres qui tiennent à la fois de la chronique urbaine et de la chronique familiale. Ici d'emblée émerge un des thèmes majeurs de l'ouvrage, celui de la Commune. En effet s'il y a *des* langues en Italie, c'est aussi à cause de la structure politique de l'Italie. Mettre au début l'histoire, c'était mettre en place l'histoire politique de l'Italie et les liens entre l'écriture et la vie communale.

Le chapitre suivant, « Les écritures du pouvoir », pourrait être discuté dans sa conception, dans la mesure où nous jouons entre le contenu des textes et leur genre. Ce qui me semble intéressant c'est justement la partie que l'historien peut jouer entre divers types de textes. J'ai donc placé là des textes législatifs, des règlements, des traités et des lettres de mission des cités maritimes et tout ce qui sert à l'exercice du pouvoir et ne saurait se contenter du latin. Dans ce domaine, l'Italie n'est pas du tout pionnière en Europe, du fait que le latin y a été compris pendant beaucoup plus longtemps que dans les pays au nord des Alpes.

Le « visibil parlare »

LMB : Dans ce groupe, il y a aussi, non pas proprement des textes, mais des documents, des écritures — dont certaines ont mal survécu — et leur rapport

avec le texte qu'elles illustrent. La transcription que vous en donnez est très intéressante, sous forme de dialogues, comme de petites scènes de théâtre. Cela me semble une perspective très originale, par rapport à ce que l'on trouve habituellement dans les manuels de langues ou de littérature.

OR : L'idée vient de Lucia Battaglia, qui a beaucoup travaillé sur ce que les Italiens appellent le « visibil parlare », la « parole donnée à voir ». Ce sont des maximes qui, en général, sont peintes en des lieux publics. On y trouve notamment des témoins siennois : si j'insiste là-dessus, ce n'est pas seulement parce que je suis presque siennoise, c'est que l'éditeur du volume *Visibil Parlare*, Claudio Ciocciola, reconnaît que Sienne est un peu la patrie de cette écriture politique sur les murs. Les deux exemples repris dans le livre viennent du Palais Public de Sienne, l'une figure sur la fresque du Bon Gouvernement, l'autre sur la Maestà de Simone Martini. Les maximes adressées aux puissants sont aussi destinées à être regardées par le peuple qui fréquente le Palais de la Commune. On saisit donc ici l'intérêt d'une parole qui a pu être lue par qui se promenait dans le palais. De surcroît, il y a tout un jeu sur les murs entre écrits en latin et écrits en italien.

LMB : Il y a aussi des écrits de ce genre sur une fresque de Vie de saint. C'est un autre type de message qui est donné, mais selon une modalité semblable.

OR : Oui, c'est chronologiquement le premier exemple, daté du XIIe siècle. Il s'agit d'une inscription bilingue, où la parole de saint Clément est rendue par un texte latin, alors que les autres personnages de cette « bande dessinée » parlent en italien. Cette parole se veut d'ailleurs très populaire, car le patricien s'adresse aux larbins qui exécutent ses ordres en les traitant de « fils de pute » !

LMB : On peut citer aussi, parmi ces images accompagnées de textes, les préceptes du Camposanto de Pise.

OR : C'est Lucia Battaglia qui s'est occupée de ce célèbre « Triomphe de la mort ». Chiara Frugoni l'a également étudié. La fresque est très endommagée, le Camposanto ayant été victime de bombardements durant la dernière guerre : il est donc connu en partie par des photographies d'avant-guerre. Les textes sont ici associés aux images dans la perspective d'un enseignement moral : c'est une sorte de prédication écrite sur les murs. Voilà encore un des fils qui courent à travers le livre.

Les textes de la pratique, témoins les plus anciens

OR : Dans la partie « Écritures de la société » je voulais faire accéder aux textes qui sont des témoignages de vie, des fragments d'histoire sociale.

BL : C'est dans cette partie que l'on trouve les textes les plus anciens.

OR : Le texte italien le plus ancien dans l'absolu est inséré dans le chapitre philologique de Pietro Beltrami, c'est la « devinette véronaise ». Le document le plus ancien commenté dans le recueil est le Plaid de Capoue, daté de 960. Il

s'agit d'une phrase que l'on peut comparer aux Serments de Strasbourg : intégrée dans un procès écrit en latin, elle a été inscrite dans la langue dans laquelle elle avait été prononcée, ce qui constituait l'acte de preuve. Dans ce chapitre j'ai mis des textes qui sont effectivement des témoignages : des phrases prononcées, une dénonciation envoyée à un officier de justice. J'ai voulu mettre, en vertu de ma longue familiarité avec les notaires, une formule bilingue montrant la place du notaire entre l'écriture en latin et la communication avec les clients, qui s'effectue dans la langue courante des échanges sociaux. J'ai exhumé des comptes, par exemple les dépenses de la confrérie des flagellants de Cividale del Friuli, pour signaler ces associations (*società dei battuti*) chez qui s'est développée dès le XIII[e] siècle une écriture à la fois comptable et poétique (les laudes) dans la langue courante. Viennent ensuite les mémoires qui commencent, eu égard à sa renommée, par le *Million* de Marco Polo mais qui vont jusqu'aux mémoires familiales florentines. J'ai insisté sur les lettres, qui peuvent nous être parvenues matériellement comme telles (en papier ou en parchemin) ou bien copiées dans des recueils, comme celles de Catherine de Sienne. Plusieurs analyses montrent le rapport qui existe entre l'écriture de la lettre et le langage parlé. Les autres rubriques de ce chapitre regardent non plus les pratiques mais les modèles, les doctrines de vie. Lucia Battaglia fait remarquer que plusieurs textes auraient aussi bien pu s'intégrer au chapitre littéraire — par exemple les conseils de comportement pour les femmes au travail de Francesco da Barberino. Notre classement, en effet, a été choisi comme un fil narratif proposé au lecteur, mais le lecteur peut bien entendu s'autoriser d'autres parcours. Je voudrais ajouter que j'ai toujours essayé de naviguer entre, d'un côté, des textes « attendus » — on ne pouvait pas omettre la Chronique de Villani ou le *Libro del biadaiolo* — et les autres : qui connaissait les exercices de version du frioulan au latin ? Parmi les textes inévitables, figurent également les *Fioretti* de saint François.

BL : Peux-tu rappeler ce qu'est le *Libro del biadaiolo* ?

OR : C'est un texte bien connu des historiens de l'économie italienne. Officiellement, il s'agit d'un tarif du blé et des denrées apparentées qui se vendaient sur le marché d'Orsanmichele à Florence. Mais le texte est aussi appelé *Specchio umano*, « Miroir d'humanité ». En effet, comme le fait remarquer Lucia Battaglia avec une pointe critique, les historiens se sont contentés, dans une perspective d'histoire économique, d'exploiter les « tarifs », qui sont parfois assortis de commentaires sur les événements de la vie florentine qui pouvaient faire varier les prix — par exemple l'inondation. Or, dans le manuscrit, les listes tarifaires sont plusieurs fois interrompues par un double feuillet portant à l'intérieur de la pliure deux miniatures et sur chaque face extérieure un sonnet, l'un commentant l'autre et les aléas de la vie humaine, abondance et disette, épanouissement et mort. C'est pourquoi, à la suite d'un extrait concernant les prix, j'ai souhaité publier un sonnet accompagné de « sa » miniature, ceci afin de redonner à ce texte le statut, non seulement d'un texte à visée économique, mais d'une réflexion sur le monde.

Écritures littéraires et écritures du savoir

OR : Le chapitre VII, celui de Lucia Battaglia, est structuré en fonction des genres littéraires : poésie religieuse — voici les laudes —, poésie didactique, enfin lyrique profane : et l'on retrouve là les grands classiques du *dolce stil-novo*. Au texte d'un des poèmes de Franco Sacchetti — c'est une belle idée de Lucia Battaglia — a été jointe la notation musicale destinée à l'accompagner. Puis la prose, depuis la traduction italienne du *Roman de Tristan* jusqu'aux nouvelles — invention de la littérature toscane du XIVe siècle. Enfin, les « Trois Couronnes », commençant avec le *De Vulgari Eloquentia* de Dante. Ce qui m'a paru assurer le lien fort de ce chapitre avec le chapitre documentaire, c'est l'attention que porte Lucia Battaglia aux manuscrits. Pour beaucoup de textes, elle est retournée à eux, ce qui redonne un nouveau souffle aux textes.

BL : Le souci du manuscrit et de la leçon manuscrite est en effet frappant dans le livre. Il y a à ce propos des remarques passionnantes, par exemple sur ce *piò* (au lieu de *più*), interprété par les dictionnaires courants comme un trait arétin uniquement parce qu'un recueil des textes de Guittone d'Arezzo, copié à Pise, le reproduisait : il s'agit en réalité d'un trait pisan.

OR : Le dernier chapitre, « Écritures des savoirs et des techniques », entend montrer comment se transmet le savoir : par des formules et des exercices ; par des encyclopédies ou des traités ; par des traductions, que ce soit dans le domaine de la médecine ou dans celui de l'agronomie. On y voit bien aussi l'importance de la « marchandise » — et c'est un autre fil rouge de cet ouvrage — avec des manuels de commerce, mais aussi des traités d'arithmétique, bref l'outillage des marchands.

NB : Le dernier document est une recette de cuisine.

OR : Comme par hasard !

Retour sur latin et italien

BL : Le chapitre linguistique qui ouvre le livre montre bien que l'italien est une réalité tardive, au moins au niveau textuel. Avant 1211 — date du plus ancien texte florentin conservé (deux feuillets d'un compte bancaire, ce qui est hautement significatif !) — on compte à peine une cinquantaine de textes en langue vulgaire, dans les différentes expressions de l'italien. Dont une quinzaine en sarde — le sarde a été pour le candide que je suis une découverte, par son importance documentaire et aussi par sa proximité évidente avec le latin. Comment expliquer cette apparition tardive de l'italien dans l'écrit ?

OR : L'hypothèse qui est donnée en général est que l'italien étant, parmi les langues romanes, la plus proche du latin, la compréhension de ce dernier s'est maintenue tardivement en Italie. Par conséquent la nécessité d'écrire dans une autre langue que le latin ne se posait guère. L'écriture en italien se développe lorsque se créent de nouvelles techniques, de nouveaux besoins — ceux de la justice (plaids de Capoue), des banquiers, de la Commune : le « bref de

Montieri », la première ébauche de statut ou texte normatif écrit en toscan, est interprété comme le texte préparatoire à la rédaction d'un statut.

BL : Je me demande s'il ne faut pas tenir compte, à côté du problème de l'intercompréhension — qui est un problème d'ordre linguistique — du statut des langues, qui est un problème culturel. Est-ce que le français voire le provençal, installés assez tôt comme langues de culture, n'ont pas bloqué l'émergence écrite de l'italien, notamment dans le champ littéraire ? Car, dans le domaine pratique, le contexte d'apparition du vulgaire — par exemple aux Plaids de Capoue — est en gros similaire à celui des Serments de Strasbourg : dans des situations où l'intercompréhension est difficile, il faut faire vivre la parole de l'un dans le texte de l'autre. C'est un contexte d'échange linguistique.

LMB : Pour les Serments de Strasbourg, il faut rappeler que sont en présence deux langues très différentes, l'ancien français et le francique rhénan.

OR : Dans les Plaids de Capoue, il y a en outre une dimension en quelque sorte magique qui justifie l'utilisation du vulgaire. Les mots doivent être écrits tels qu'ils ont été dits, sans quoi ils échoueraient à « faire preuve ». Le choix de la langue peut répondre à d'autres intentions. Par ailleurs, Martin da Canal se justifie d'écrire en français par le fait que c'est une « belle langue », assurant la meilleure diffusion.

Plurilinguisme, co-linguisme et diglossie

NB : Il y a d'autres cas analogues. Marco Polo et Brunetto Latini écrivent dans une langue qui leur est presque étrangère. Il y a un véritable plurilinguisme qui est commun à presque tous les écrivains italiens.

LMB : Aldebrandin de Sienne — le favori actuel d'Odile — a écrit d'abord en français, mais son œuvre a été traduite en italien, avant de l'être en latin. Il y a donc des allers-retours entre les langues qui ne sont pas univoques.

NB : Même chose pour Francesco da Barberino, qui écrit un texte en vulgaire, un commentaire en vulgaire puis un en latin, ce qui est tout de même spécifique à l'Italie.

BL : J'ajouterais Bonvesin da la Riva qui rédige son éloge de Milan en latin et son petit traité sur les manières de table en vulgaire. Ce dernier texte peut être interprété comme un texte scolaire : Bonvesin da la Riva était un maître de grammaire et il était traditionnel de faire de petits textes rimés (afin d'être retenus par la mémoire) qui enseignaient en même temps les bonnes manières — une des tâches du maître d'école.

OR : Il est remarquable que le primat du toscan, qui s'affirme à la fin du Moyen Âge, soit le fait de personnes qui n'ont presque jamais vécu en Toscane. C'est le cas de Pétrarque. Quant à Boccace, il est totalement trilingue napolitain/toscan/latin. Francesco da Barberino savait aussi le provençal et la langue d'oïl. Il y a une agilité linguistique étonnante chez ces auteurs.

Par ailleurs, si Brunetto Latini ou Martin da Canal choisissent le français, c'est bien parce que le florentin n'a pas encore acquis la place qu'il prendra à

la fin du Moyen Âge, celle de langue véhiculaire écrite pour toute l'Italie. La première révolution est l'école sicilienne (même si cette prééminence est actuellement discutée), autour de Frédéric II : on peut rapprocher ce cas de celui de la France, dans la mesure où il y a là aussi une volonté d'unification autour d'une langue — Jacques Le Goff présente saint Louis comme le premier roi de France qu'on « entend » en français. D'ailleurs, les poèmes siciliens ne sont connus que par des manuscrits tardifs, transcrits dans les langues de la Toscane et de l'Italie centrale.

NB : Il y a un débat à ce propos sur les effets de l'humanisme qui, en privilégiant le latin, aurait rejeté le toscan en tant que langue culturelle. N'a-t-on pas tort d'interpréter en termes de concurrence ce qui doit plutôt se concevoir comme une complémentarité ?

BL : Plutôt que de plurilinguisme, il faudrait d'ailleurs parler de diglossie.

LMB : Ou de co-linguisme.

BL : La diglossie désigne une situation linguistique où les mêmes personnes utilisent plusieurs langues mais pour des fonctions différentes. Le phénomène a été bien mis en évidence par Serge Lusignan pour la culture française du XIVe siècle : les membres du « brain trust » de Charles V ou les « pré-humanistes » peuvent indifféremment écrire en latin et en français, selon les circonstances, le type de texte et le public visé.

OR : C'est tout à fait le cas pour les « Trois Couronnes » qui, en fonction du public qu'ils visent et de leurs objectifs intellectuels, écrivent en latin ou en vulgaire. Mais ce n'est pas un choix simple : Dante a choisi délibérément d'écrire la Comédie en langue « vulgaire », or l'objectif était philosophique et le public visé savait le latin.

Langue vulgaire et différence religieuse

LMB : L'écriture en vulgaire est un signe de modernité. Mais, dans certains mouvements religieux, il y a peut-être une autre dimension. Peut-on considérer que chez les Flagellants, dont on a déjà parlé, l'usage de la langue vulgaire obéit aux mêmes objectifs que chez les franciscains ? Y a-t-il un usage contestataire de l'italien, qui chercherait à contourner le latin d'Église, qui pèse, ou bien est-ce qu'il s'agit de viser un public plus large, de parler dans la langue des laïcs ?

OR : Je ne pense pas que ce soit la même chose. Prenons un autre de mes favoris, Giordano da Pisa, qui est un grand théologien. On n'a de lui aucun texte en latin — sauf quelques sermons. Ce qui est remarquable, c'est la manière dont Giordano da Pisa fait passer des concepts théologiques dans la langue vulgaire en les accrochant à des exemples très concrets : il y a là une véritable démarche intellectuelle. Écrire en vulgaire, ce n'est pas nécessairement écrire « simple ». Le mouvement des Flagellants est pour l'essentiel laïque et c'est un milieu qui ne pratique que le vulgaire : eux n'ont pas le choix, contrairement à Giordano, tout ce qui émane d'eux est en langue vulgaire, les

laudes comme les comptes. Ou bien est-ce que les Flagellants choisissent de ne pas affronter, par prudence, les problèmes théologiques et préfèrent une production d'ordre poétique, plus affective et qui n'entame pas les bases de la religion ? Ce pourrait être un choix de liberté.

Histoire communale, histoires familiales

NB : À propos de la partie sur l'écriture de l'histoire, quand et pourquoi émerge une histoire en langue italienne ?

OR : Vaste question ! On est là dans un thème à la fois culturel et politique. Je pense que cette écriture est liée au régime populaire des Communes (au sens italien du terme). Si l'on prend la *Nouvelle Chronique* de Villani comme l'archétype de la chronique italienne — elle a été traduite dans d'autres langues vulgaires italiennes —, elle a été conçue dans le milieu communal, celui du grand commerce, du Popolo grasso. Mais, dans les Communes, l'histoire a aussi continué d'être écrite en latin. L'histoire entre dans une culture non universitaire, qui se développe surtout en Toscane où l'alphabétisation est importante, où l'on enseigne l'arithmétique, la lecture et l'écriture : il y a des lecteurs pour des livres en italien. La contre-épreuve est qu'il n'y a pas d'histoire en italien dans les royaumes.

NB : Cette histoire en langue vulgaire développe-t-elle des thèmes spécifiques ? Le livre rappelle que l'histoire écrite dans les Communes est essentiellement politique, or dans le choix de textes historiques que vous avez fait, cet aspect, tout en étant présent, n'apparaît pas comme essentiel.

OR : C'est vrai, je ne l'avais pas remarqué ! Il y a au moins deux textes clairement politiques : ceux de Martin da Canal et de Buccio di Ranallo, où sont abordés la fondation de la ville et les rapports entre le Popolo et les nobles, ainsi que les relations avec le roi.

NB : Le thème des origines est important.

OR : Toutes les chroniques tendent à se présenter comme universelles et à remonter aux origines. Même Giovanni Villani, qui déclare pourtant vouloir écrire une histoire de Florence, commence par les origines mythiques de l'humanité.

NB : Et les origines de la ville.

OR : En outre, lorsqu'on veut présenter ces textes-là, on est souvent attiré par le début, car c'est là où se justifie la chronique. Pour Villani, j'ai tourné le problème en retenant le second prologue et non le premier. Il y a aussi le hasard et les penchants personnels. Par exemple, le texte que j'ai choisi dans l'Anonimo Romano n'est pas la biographie, bien connue, de Cola di Rienzo. Il me paraissait intéressant d'avoir des textes qui mettent en spectacle la ville et j'aime beaucoup ce passage de l'Anonimo Romano décrivant l'invasion de Rome par le Tibre, les collines émergeant de la plaine inondée. Nous avons choisi certains textes parce qu'ils nous faisaient plaisir.

LMB : Cela se voit aux titres que vous avez choisis.

NB : Il y a dans cet ouvrage une vraie joie du texte, plutôt rare chez les historiens !

OR : Pour un « Fait divers à Bologne », il me paraissait également intéressant, à un moment où l'on nous obsède avec l'insécurité, d'intégrer un fait divers qu'on pourrait lire aujourd'hui dans le journal.

NB : Il y a aussi le rapport entre l'histoire de la cité et la mémoire familiale, qui est si importante en Italie, et notamment à Florence.

LMB : Pas seulement en Italie. La fin du Moyen Âge, en Allemagne, est marquée par l'essor de la chronique urbaine et du livre mémorial.

OR : En réalité, il s'agit dans les deux cas de sociétés urbaines. Les familles qui écrivent leur histoire sont aussi celles qui font la Commune. Tous ces gens ont été conseillers, gonfaloniers de justice, prieurs. Certaines chroniques familiales deviennent presque aussi des chroniques de la ville. C'est pourquoi la « chronique » des Velluti a été qualifiée comme telle par son éditeur. Giovanni Villani lui aussi a été dans les instances du gouvernement.

NB : Le lien entre la ville et le milieu marchand est spécifique à l'Italie.

LMB : En Allemagne aussi, à la fin du Moyen Âge, ce type d'écriture est lié à l'activité comptable — on inscrit les dépenses puis les événements — : à Nuremberg, Augsbourg, Francfort, les familles marchandes et banquières ont laissé ce genre de témoignage, plus ou moins développé, certains de ces livres (*Familienbuch*) contenant une véritable galerie de portraits des ancêtres.

OR : Ces livres ont été massivement produits à Florence, même si la recherche s'élargit actuellement, autour de Raul Mordenti. Il est vrai que pour les livres de familles comme pour les autres documents la proportion des textes florentins édités est écrasante ; à partir du XIXe siècle, ils ont été recherchés comme des modèles de la langue, « del bel secolo della lingua » comme on disait.

Les notaires, acteurs du pluralisme linguistique

BL : Le chapitre sur « Les écritures du pouvoir » aborde le vaste domaine de la littérature normative, des règles. Là aussi, on constate une percée tardive du vulgaire, qui ne se généralise pas avant la seconde moitié du XIVe siècle. Les premiers textes que tu cites dans ce champ-là sont vénitiens, d'orientation « coloniale » comme tu le fais observer : des traités passés avec Alep. Si l'on observe celui qui a été reproduit dans le volume, il apparaît comme le compte rendu de négociations plus qu'un traité en bonne et due forme ; il intègre certes le texte de l'accord — provisoire puisque les négociations vont se poursuivre — mais rappelle aussi la mission du négociateur vénitien et récapitule l'état des négociations, afin, semble-t-il, d'obtenir l'approbation des autorités de la Sérénissime. Je me demande si ici ne se manifeste pas un type d'utilisation du vulgaire qui tourne autour du transitoire, du brouillon, de l'éphémère, à travers des documents de travail. Le Bref de Montieri offre les mêmes caractéristiques. Ce qui peut laisser supposer qu'il existait davantage de documents en vulgaire,

dont le statut transitoire aurait expliqué la forte déperdition : lorsqu'on établissait le document « au propre » (en latin), on se débarrassait de ses étapes préparatoires. Ne risque-t-on pas, par conséquent, de sous-évaluer la production en langue vulgaire ?

OR : On peut interpréter ces exemples différemment, car le rapport latin/vulgaire n'est pas univoque. Pour Montieri, c'est un texte préparatoire. Mais voyons le cas du Statut de Montagutolo dell'Ardenghesca. C'est un petit volume écrit en siennois à la fin du XIIIe siècle, alors que Montagutolo était dans la seigneurie des comtes Ardengheschi ; lorsque Sienne prend la seigneurie directe de l'Ardenghesca, à l'extrême fin du siècle, les communes sont contraintes de réviser leurs statuts pour les rendre conformes à ceux de l'État siennois. Toutes les corrections imposées à ce texte ont été écrites en latin, mais les éditeurs du XIXe siècle ne les ont pas retenues parce qu'ils s'intéressaient seulement à la langue. Cette édition ne satisfait donc pas l'historien, qui s'intéresse au contenu du texte originel et à sa révision, et au fait culturel que représentent des gloses latines à un texte en vulgaire.

BL : La situation au XVe siècle s'est compliquée, surtout si l'on tient compte de la « réaction latiniste » qu'aurait constitué l'humanisme. Au XIIIe siècle, la situation est différente. Je me demande si l'intégration de nouvelles localités — comme Montagutolo — au contado siennois n'a pas favorisé la « vulgarisation » de l'écrit, notamment par l'entremise des notaires.

OR : Oui et non. Ce qui est certain c'est qu'à partir du XIVe siècle Sienne « lance » ses notaires dans le contado pour créer une administration. Et j'y vois plutôt une occasion de « relatinisation ». Et à propos du latin, il faudrait souligner que le latin des humanistes (déjà celui de Boccace et de Pétrarque) n'est plus celui de Dante, le latin médiéval.

BL : Tu viens de souligner le rôle des notaires, auxquels tu as consacré plusieurs publications. Ce rôle de passeurs, et notamment de traducteurs, est une spécificité italienne, si l'on compare aux traducteurs français qui en général sont des intellectuels de haut niveau : Zucchero Bencivenni n'est pas Nicole Oresme !

OR : Il y a tout de même Brunetto Latini.

BL : Un personnage qui m'a intéressé est Sacchetti. Je le connaissais comme nouvelliste, je ne savais pas qu'il avait joué ce rôle de poète officiel de la Commune. A-t-il écrit aussi des textes en latin ou bien s'est-il spécialisé en vulgaire ?

OR : Je ne connais pas d'écrits de Sacchetti en latin.

BL : Il faudrait peut-être recenser ces « petits » intellectuels, absolument pas latinistes.

OR : À l'inverse, Francesco da Barberino, qui est juge et appartient donc à une strate intellectuelle plus élevée que les notaires, écrit aussi en latin — et il est également francophone.

NB : Il existe des traductions de l'italien en latin, il y en a même beaucoup, notamment à la fin du XIVe siècle. Par exemple, le *De Canaria* de Boccace est la traduction d'une lettre en italien, traduction effectuée par Boccace lui-même.

OR : Il y a le débat, que j'ignorais avant de travailler sur ce livre, autour des positions de Dante, qui varient beaucoup au gré de ses publications. Dans le *De Vulgari Eloquentia*, il affirme la prééminence de la langue vulgaire, qui est celle des origines, la langue maternelle. Mais, à d'autres endroits de son œuvre, il reconnaît la supériorité du latin, par dignité : il refuse de faire au *Convivio* un commentaire en latin, au motif que le latin ne peut pas être abaissé à commenter un texte en vulgaire. Dans sa théorie linguistique, le vulgaire italien (et autre) est antérieur au latin !

L'écriture des femmes

LMB : Un thème qui revient dans plusieurs chapitres de ton livre, mais particulièrement dans celui sur « Les écritures de la société », est celui des femmes. Des femmes, on a des lettres et des testaments principalement. Ou bien y a-t-il d'autres témoignages dont on puisse faire état ?

OR : Ce n'est un mystère pour personne que ce sont surtout les hommes qui ont écrit au Moyen Âge. Volontairement, j'ai recherché les textes qui soit avaient été écrits par des femmes soit regardaient des femmes. J'aurais pu prendre un testament d'homme, j'ai pris un testament de femme. De même j'ai choisi une formule bilingue de donation pour noces, qui par force impliquait une femme. Dans le partage d'une famille servile, il s'agit de la descendance d'une femme. Dans l'« Écriture du pouvoir » j'ai retenu la « Carta de logu » d'Eleonora d'Arborea. C'était aussi un signe adressé à mes amis sardes. Autrement les femmes n'ont produit que des lettres, car les testaments ne sont pas véritablement écrits par elles, la « Carta » non plus.

LMB : Il y a des passages obligés et des curiosités. Tu as par exemple extrait du fonds Datini un échange de correspondance entre Margherita et son mari. Margherita apprend à écrire sur le tard, sur les instances affectueuses de Lappo. Sait-on pourquoi elle a voulu se mettre à écrire ? Était-ce un « must » ou bien en a-t-elle eu la curiosité ?

OR : L'ami notaire écrit des lettres très fermes pour la pousser. Ce n'était donc pas forcément un désir à elle. Elle a appris très tard et, dans les lettres de Lapo, je crois me rappeler qu'il est plus question de standing que de liberté — ce que nous imaginerions ou souhaiterions pour elle. Les lettres de Catherine de Sienne, on le sait, n'ont pas été écrites de sa main, à la différence de celle de Bartolomea Buzoni, épouse inquiète et fille confiante, à son père.

Principes d'édition et questions diverses

LMB : Puisqu'il est question d'autographe quelle a été la politique d'insertion des photographies de documents ? On vous y a poussés ? On vous a donné

un nombre limité ? Vous aviez des choses à montrer qui vous tenaient particulièrement à cœur ?

OR : Le principe de la collection est d'accueillir des illustrations. Mais, comme d'habitude, l'éditeur pousse et retient à la fois, entre désir et nécessité. Nous avons mis peu de documents d'intérêt seulement paléographique. Mon choix, dès le départ, était de privilégier le récit et j'avais envie de montrer des documents intéressants pour leur forme. Par exemple, pour les lettres, j'ai inséré une lettre issue d'un recueil — de Catherine de Sienne — et des lettres en leur forme originale de l'Archivio Datini. Lucia a souhaité montrer, dans le cas du *Libro del biadaiolo*, à la fois un sonnet et la miniature correspondante, afin de montrer le rapport entre texte et image ; de même, pour le « visibil parlare ». La lettre de dénonciation (mensongère) au tribunal de Bologne se voit insérée à l'intérieur des actes du procès rédigés en latin. Et puis il y a le plaisir de montrer le manuscrit du *Décaméron* mis en page et écrit par Boccace : un sujet cher à Lucia Battaglia, qui a voulu aussi montrer un poème écrit par Franco Sacchetti, et la musique écrite pour ce dernier.

LMB : Sur un tout autre sujet, à partir de quand voit-on apparaître des glossaires et lexiques qui, sans doute, ne présentent pas en Italie la même configuration qu'ailleurs ? Quand et dans quels domaines éprouve-t-on la nécessité de consigner une liste des mots à la fois en latin et en italien ?

OR : On trouve assez couramment des glossaires à partir du XIIIe siècle dans des manuels ou dans des cahiers de notes prises par des élèves ; j'ai donné un exemple piémontais du XIIIe siècle et un ombrien du XIVe siècle ; le premier est un ensemble de gloses marginales ajoutées à un traité de grammaire en latin, le second un véritable glossaire ordonné alphabétiquement et suivant la subdivision masculin / féminin : j'ai pris la lettre P au masculin : il n'était pas possible d'en donner plus, alors qu'en règle générale j'ai tâché de ne pas couper les textes et d'éviter les montages.

NB : À propos de la transmission des textes à travers les manuscrits, Lucia Battaglia parle de « violentes et profondes modifications » des textes « sur le plan de la langue comme de la structure et des contenus », imposées par les lecteurs des XIIIe et XIVe siècles. Soit qu'ils ne maîtrisent pas la langue régionale dans laquelle était rédigé le texte qu'ils lisent. Soit qu'ils choisissent d'opérer de profondes mutations. Cela renvoie au statut du texte médiéval qui n'a rien de la fixité que l'on imagine.

OR : Les problèmes d'édition sont en effet majeurs. De manière générale, nous n'avons pas refait les éditions même si nous avons tenu compte des critiques faites à ces éditions, par exemple pour l'Anonimo Romano. Des textes ont été repris directement sur les manuscrits : par exemple le formulaire siennois (qui n'a pas encore été édité). Un cas sur lequel nous avons eu des états d'âme est le *Novellino*, le recueil de nouvelles italiennes le plus ancien : l'édition classique est faite à partir d'un manuscrit tardif du XVIe siècle fortement toscanisé ; il en existe une autre effectuée à partir d'un manuscrit plus ancien et moins marqué de traits florentins ; c'est toutefois la première que nous avons choisie,

en vertu de l'importance dans l'histoire littéraire italienne du manuscrit qu'elle utilise. Les interférences commencent très tôt, dès le XIII[e] siècle. Les poèmes de ce que l'on appelle « l'école sicilienne » nous ont été transmis dans des « canzonieri » écrits par des Toscans. Alors, quand Dante présente la poésie sicilienne comme le premier exemple de poésie noble en italien, il est probable qu'il ne l'a jamais lue en sicilien mais dans cette version toscanisée.

Traductions et traducteurs

BL : À propos du chapitre « Écritures du savoir et des techniques », je me demandais s'il était possible d'établir une comparaison, secteur par secteur, des traductions en italien dans ce domaine, par rapport à celles qu'on effectue au même moment en France. Par exemple, pour cette source majeure du savoir médiéval qu'est Aristote.

OR : Les traductions que nous avons intégrées sont plutôt celles d'auteurs médiévaux. Je pense qu'il n'y a alors pas beaucoup de traductions en vulgaire d'auteurs classiques.

BL : Il y a toutefois la traduction des œuvres, réelles ou supposées, de Cicéron par Brunetto Latini.

OR : Oui, elle est un peu antérieure à la traduction du même *De inventione* en français par Jean d'Antioche. Celle de Brunetto doit être replacée dans le cadre de la politique communale.

BL : Les traductions d'Aristote en français par Nicole Oresme appartenaient aussi au domaine politique, mais effectivement dans un cadre très différent, celui de la monarchie en voie de centralisation. J'observe que la traduction de Brunetto Latini est accompagnée d'un commentaire, phénomène classique : il ne s'agit pas seulement d'un transfert de texte, mais d'un transfert culturel.

L'alimentation pour finir

BL : Je voudrais terminer par le thème de l'alimentation, qui m'est aussi cher qu'il l'est à Odile. On l'a dit, le dernier texte du livre est une recette de cuisine (l'escabèche de poisson) et j'ai compté pas moins de 12 documents qui relèvent plus ou moins du thème alimentaire — depuis le prix des céréales et un ban sur la déclaration des banquets de noces jusqu'à un passage du diététicien Aldebrandin de Sienne et une traduction de Sérapion sur les olives. Outre que cela montre la véritable invasion des thèmes alimentaires dans la production écrite de la fin du Moyen Âge, on fait, chemin faisant, de véritables découvertes sur des aspects peu connus de l'alimentation. Par exemple, dans le statut des bouchers de Ferrare, est évoqué le cas des bêtes malades, théoriquement interdites à la vente, mais dont on tolère qu'elles soient vendues à l'extérieur de la ville, non pas au poids mais « à l'œil ». Ce détail éclaire un des circuits de redistribution des aliments qui permettait de nourrir les classes pauvres des villes : on connaissait déjà celui des restes à partir des hôtels aristocratiques ou

autres ; on sait désormais qu'il y en avait un également des viandes douteuses. C'est dire toute la richesse de ce livre.

OR : Ceux qui me connaissent retrouveront dans ce livre mes passions, mes amitiés, « mon Italie ». J'ai retenu des textes qui me parlaient personnellement. Allen Grieco, Lucia Battaglia et Jacqueline Brunet ont contribué au choix, de la même manière. Ce livre est certes un manuel, une anthologie, mais j'ai souhaité qu'on trouve du plaisir à le lire. Autant que j'ai eu du plaisir à le faire. Je souhaiterais que chacun y invente son propre parcours de lecture, sur la nourriture, comme sur les femmes, la justice ou la foi.

NB : Ce sera aussi l'occasion de faire davantage d'histoire de l'Italie dans les universités. Grâce à de beaux textes bien traduits.

Médiévales 42, printemps 2002, p. 117-130

Sebastiano BISSON

LE TÉMOIN GÊNANT. UNE VERSION LATINE DU *RÉGIME DU CORPS* D'ALDEBRANDIN DE SIENNE

En parcourant les colonnes du *Catalogue of Incipits* de Thorndike et Kibre, mon attention fut récemment attirée par une œuvre médicale intitulée *Liber medicine in practica de sanitate corporis conservanda et de infirmitate et pestilencia fugienda* [1]. Dans le répertoire, ce traité est attribué à un auteur anonyme, puisque, effectivement, il ne se rattache à aucun des *Regimina sanitatis* médiévaux en langue latine, pourtant nombreux, qui sont consacrés à l'hygiène et au soin du corps. Le préambule semblait cependant très proche de l'incipit d'une œuvre appartenant à un autre domaine linguistique, le *Régime du corps* d'Aldebrandin de Sienne, traité d'hygiène et de diététique rédigé en français au XIII[e] siècle. Une confrontation plus approfondie des deux œuvres a permis de conforter cette supposition : l'œuvre jusqu'ici considérée comme anonyme est en réalité une version latine du *Régime du corps*, dont jusqu'à ce jour on ignorait l'existence.

Déjà cité par Paul Meyer dans son importante contribution sur la diffusion du français en Italie [2], le *Régime* doit la célébrité à sa primauté : c'est en effet le premier texte médical composé directement en français, c'est-à-dire qu'il n'est pas dérivé d'une œuvre latine préexistante. Son auteur, Aldebrandin, est un *physicus* italien né probablement à Sienne au début du XIII[e] siècle et mort

1. L. THORNDIKE, P. KIBRE, *A Catalogue of Incipits of Medieval Scientific Writings in Latin*, Cambridge (Massachusetts), 1963, col. 68. L'œuvre est contenue dans le manuscrit Canonici Misc. 388 de la Bodleian Library d'Oxford, déjà citée par : A. G. LITTLE, *Initia operum latinorum quae saeculis XIII XIV XV attribuuntur*, Manchester, 1904, p. 71 ; D. WALEY SINGER, A. ANDERSON, *Catalogue of Latin and Vernacular Plague Texts in Great Britain and Eire in Manuscripts written before the Sixteenth Century*, Paris-Londres, 1950, p. 121-122.

2. P. MEYER, « De l'expansion de la langue française en Italie pendant le Moyen Âge », dans *Atti del congresso internazionale di scienze storiche. Roma 1-3 Aprile 1903*, IV, Rome, 1904, p. 79-80.

entre 1296 et 1299 à Troyes [3]. Il s'établit dans cette ville, probablement dans le sillage de la dense communauté de banquiers et de marchands siennois qui, pendant de longues périodes de l'année, séjournaient en Champagne à l'occasion des grandes foires saisonnières. Il n'est pas exclu que l'auteur lui-même, du moins au début, se soit occupé de commerce et ait donc eu tout intérêt à s'établir dans une ville comme Troyes qui était alors un lieu-clé des échanges commerciaux en Europe.

Dès sa jeunesse, Aldebrandin, s'il est vraiment né à Sienne, a pu profiter de l'enseignement des sciences médicales qui commençaient à s'affirmer dans cette ville entre 1240 et 1250. L'université de Sienne pouvait en effet se glorifier de compter parmi ses enseignants Giovanni Mordente de Faenza et Petrus Hispanus [4].

À Sienne, les milieux intellectuels étaient sans doute proches des thématiques développées dans le milieu scientifique de Frédéric II. La ville soutenait l'empereur et elle l'accueillit dans ses murs avec toute la cour au printemps de 1247, à une étape de son voyage vers l'Allemagne. Ce contact n'est pas certain, mais il est signalé dans plusieurs manuscrits du *Régime* [5] et le milieu culturel de la cour souabe était célèbre pour l'intérêt qu'il portait aux œuvres scientifiques grecques et arabes. Je crois qu'il faut continuer à écarter l'idée d'une commande impériale directe en ce qui concerne le *Régime*. L'idée de traduire en latin certaines œuvres sur lesquelles se fonde le traité a pu cependant venir de la cour souabe. La référence à Frédéric II, qui avait pour objet de renforcer l'autorité de l'œuvre, est le reflet de la situation culturelle particulière dont Aldebrandin a pu profiter [6].

3. Beaucoup de données se rapportant à la biographie d'Aldebrandin sont douteuses, particulièrement en ce qui concerne les années de jeunesse. Les quelques documents relatifs à la vie d'Aldebrandin de Sienne sont signalés par A. THOMAS, « L'identité du médecin Aldebrandin de Sienne », *Romania*, 25, 1906, p. 454-456 ; E. CHAPIN, *Les Villes de foires de Champagne des origines au début du XIV*e siècle, (École des Hautes Études, 268), Paris, 1937, p. 124 ; A. GAROSI, *Aldobrandino da Siena medico in Francia nel sec. XIII nella storia del costume e dell'igiene medievali*, Milan, 1981, p. 33.

4. P. NARDI, « Comune, Impero e Papato alle origini dell'insegnamento universitario in Siena (1240-1275) », *Bullettino senese di storia patria*, 90, 1983, p. 50-94.

5. ALEBRANT (Maître Aldebrandin de Sienne), *Le Régime du corps*, L. LANDOUZY, R. PÉPIN éd., Paris, 1911, p. XXXII, réimpr. anast., Genève, 1978.

6. Nul doute que Frédéric II ait été animé d'un grand désir de connaissances. Si sa réputation comme promoteur d'hypothétiques projets de travaux scientifiques et de traductions relève en partie d'une mythification du personnage, elle plonge ses racines dans l'incontestable réalité d'un mécénat passionné (G. DUBY, « Introduzione », dans P. TOUBERT, A. PARAVICINI BAGLIANI (dir.), *Federico II e le scienze*, Palerme, 1994, p. 9-10). Le rayonnement de cette vitalité culturelle a pu toucher aussi des personnes plus modestes, incitées par là à approfondir leurs propres recherches sans en avoir reçu commande. Dans cette optique, Aldebrandin lui aussi aurait pu faire partie du groupe d'intellectuels qui gravitait autour de la cour de Frédéric II et qui se dispersa après 1250 (P. NARDI, *loc. cit.*, p. 74-77), une hypothèse qui, si elle n'a pas la faveur des uns (C. H. HASKINS, *Studies in the History of Mediaeval Science*, Cambridge, 1927, p. 254), est acceptée en revanche sans critique par d'autres (E. KANTOROWICZ, *L'Empereur Frédéric II*, (1927) trad. fr., Paris, 1987).

Nous pouvons imaginer que le médecin italien s'établit en France, après avoir obtenu le titre de maître (*magister*), et que sa célébrité s'affirma au point qu'il entretint des rapports avec la famille de saint Louis, et particulièrement avec la belle-mère du roi, Béatrice de Savoie, comtesse de Provence, venue à Paris pour rendre visite à sa fille Marguerite. Aldebrandin refusa-t-il à cette occasion une offre prestigieuse de la comtesse de devenir son médecin personnel ? Prit-il cette décision pour ne pas abandonner les « marcheans d'outre le mons k'il avoit en cure » [7] ? Cette expression se réfère sans aucun doute à la communauté italienne résidant à Troyes, avec laquelle Aldebrandin avait depuis longtemps, comme nous l'avons déjà suggéré, des liens étroits. Mais pour montrer qu'il appréciait l'offre reçue, Aldebrandin aurait fait préparer pour la comtesse une édition du recueil des normes hygiéniques et diététiques sur lequel il travaillait depuis quelque temps déjà : le *Régime du corps.* Cette reconstruction de la vie d'Aldebrandin est cependant tout à fait hypothétique, puisqu'elle s'appuie seulement sur le prologue de certains manuscrits du *Régime*, qui ne constituent pas une preuve [8].

Le traité était de toute façon promis à une diffusion bien plus large que l'usage strictement personnel d'une comtesse, et on peut penser à bon droit qu'à la suite de cette édition — ou peut-être même avant — le *Régime* servit à un public plus vaste. L'utilisation de la langue vulgaire, le caractère éminemment pratique du recueil, l'organisation de l'importante somme d'informations utiles dégagées des considérations scientifiques trop difficiles à comprendre, autant de qualités qui contribuèrent à assurer son succès. En témoigne aujourd'hui une riche et complexe tradition : au moins 74 manuscrits transmettent le texte français — parfois sous forme abrégée et remaniée —, d'où furent tirées par la suite des traductions en catalan et en flamand [9]. On connaît en outre quatre versions en langue italienne, dont une du notaire florentin Zucchero Bencivenni, datant de 1310, et une autre, en vers, de Battista Caracino [10].

La découverte de l'existence d'une version latine apporte donc un élément nouveau de grand intérêt, qui redistribue les cartes et qui rend encore plus difficile, s'il est possible, de suivre les méandres de l'histoire de ce traité médiéval.

7. L. LANDOUZY, R. PÉPIN, *op. cit.*, p. 3.

8. Beaucoup de points restent effectivement à éclaircir et ont fait l'objet de diverses études. J'approfondis ce sujet dans ma thèse de doctorat : *La versione latina del Régime du corps nel ms. Canon. Misc. 388 della Biblioteca Bodleiana di Oxford*, Scuola di Specializzazione per Conservatori di Beni Archivistici e Librari della Civiltà medievale ; Università di Cassino, a. a. 2000/2001.

9. F. FÉRY-HUE, « Le Régime du corps d'Aldebrandin de Sienne : tradition manuscrite et diffusion », dans *Santé, médecine et assistance au Moyen Âge. Actes du 110e congrès national des sociétés savantes*, Paris, 1987, p. 113-134.

10. Voir à propos de cette branche de la tradition : F. FÉRY-HUE, « Zucchero Bencivenni, premier traducteur du *Régime du corps* d'Aldebrandin de Sienne », *Bien dire et bien apprendre*, 14, 1996, p. 189-206 ; R. BALDINI, qui en fait l'édition dans son article : « Zucchero Bencivenni, *La santà del corpo.* Volgarizzamento del *Régime du corps* di Aldobrandino da Siena (a. 1310) nella copia coeva di Lapo di Neri Corsini (Laur. Pl. LXXIII 47) », *Studi di lessicografia italiana*, 15, 1998, p. 21-300.

Le premier problème qui se pose est, bien sûr, chronologique : la version latine dérive-t-elle d'une des rédactions en langue vulgaire ou au contraire est-elle la source dont celles-ci descendent ?

Dans le premier cas, Aldebrandin se trouverait investi d'une autorité peut-être inattendue, qui aurait valu au *Régime* l'honneur de la traduction en latin, et l'aurait ainsi élevé au-dessus d'un simple rôle de vulgarisation. Un autre problème se poserait alors, celui du rôle tenu par le latin au sein des dynamiques de traduction : lorsqu'il s'agit d'œuvres initialement composées en langue vulgaire et donc destinées à un public relevant d'une aire géographique restreinte, la traduction en latin permet d'augmenter le nombre des lecteurs potentiels et la langue latine se présente, dans un certain sens, comme une langue de vulgarisation scientifique [11].

Mais le second cas aurait sans doute un retentissement encore plus grand : car si le texte latin était antérieur au texte français, le traité d'Aldebrandin perdrait sa primauté dans le domaine des œuvres médicales composées en langue vulgaire. Les questions soulevées sont donc nombreuses, et la plupart restent, pour l'heure, sans réponses, si l'on s'en tient, bien entendu, à la seule analyse du manuscrit de cette version latine retrouvée [12].

Le manuscrit d'Oxford

L'examen des aspects matériels du manuscrit (décrit *infra* en appendice) permet de penser que sa structure actuelle en trois sections remonte au XVe siècle. Le premier détenteur du manuscrit fit copier, ou copia lui-même, les deux premières sections, dans un laps de temps assez court. La seconde section, comme en témoigne le saut dans la signature des cahiers et le manque de rappel, était à l'origine destinée à une autre série de fascicules, dont elle fut détachée pour être reliée avec la première section. Peu après fut ajoutée la troisième section [13].

11. Un intéressant recueil de travaux sur ces thèmes : *Traduction et Traducteurs au Moyen Âge. Colloque international (IRHT, 26-28 mai 1986)*, Paris, 1989.

12. Un autre manuscrit d'une version latine du *Régime du corps* a été signalé par Pedro Gil-Sotres dans ARNALDUS DE VILLANOVA, *Opera medica omnia.* X.1, *Regimen Sanitatis ad Regem Aragonorum*, ediderunt L. GARCÌA-BALLESTER et M. R. MC VAUGH, Barcelone, 1996, p. 64, 520 (il s'agit du manuscrit Paris, BnF, Lat. 10240, f° 1-45r). Je n'ai pas eu la possibilité de faire la confrontation avec le manuscrit étudié ici pour relever les ressemblances et les différences, toutefois Gil-Sotres remarque que le manuscrit de Paris, qui date du XVe siècle, ne reproduit pas le texte dans son intégralité.

13. P. BOHIGAS émet l'hypothèse que les sections ont été reliées au XVIIe siècle (« El repértori de manuscrits catalans », *Estudis universitaris catalans*, 12, 1927, p. 418), mais la feuille collée sur l'envers de la page de garde antérieure, qui porte la liste complète des œuvres contenues dans le manuscrit, date du XVIe siècle. La troisième section contient une œuvre d'Arnaud de Villeneuve intitulée : *Experimenta eiusdem*. Ici le copiste n'avait pas eu besoin d'écrire le nom de l'auteur, de toute évidence parce que le traité était à l'origine destiné à un recueil contenant d'autres œuvres de l'auteur catalan. Le pronom *eiusdem* indique que les *Experimenta* ont été retranchés de leur recueil initial pour être insérés dans notre manuscrit.

Au XVIIIe siècle, le manuscrit faisait partie de la bibliothèque du sénateur vénitien Jacopo Soranzo [14] et entra ensuite dans la possession de l'abbé jésuite Matteo Luigi Canonici. À la mort de Canonici (1806), l'abbé Jacopo Morelli, conservateur à la Biblioteca Marciana, chercha à garder les manuscrits à Venise, mais les héritiers Girolamo Cardina et Giovanni Perissinotti préférèrent des solutions plus lucratives. C'est ainsi qu'en 1817 une partie essentielle de la collection fut vendue à l'Université d'Oxford, où elle alla constituer le fonds Canonici de la Bodleian Library [15].

Le ms. Canon. Misc. 388 contient cinq ouvrages présentant des caractères communs, reliés ensemble non pas par le fait du hasard mais en fonction d'un choix délibéré. Il s'agit en effet de traités consacrés principalement aux plantes, aux fleurs, aux herbes, et à leurs utilisations pharmaceutiques et curatives. À part le *Régime* — qui comporte certes une partie très importante consacrée à ces thèmes, mais présente une structure plus ample et plus systématique — ces œuvres peuvent être classées dans la famille des herbiers. En voici une description plus détaillée :

Virtutes rosmarini : f° 38va-39ra

Bref traité anonyme sur les vertus du romarin. Il en existe des versions en français, en allemand, en italien. La tradition italienne est la plus importante, c'est donc probablement l'italien qui est la langue de départ. Comme cette œuvre est souvent transcrite à la suite du *Régime*, on a pensé qu'Aldebrandin de Sienne pourrait être son auteur. Selon une autre hypothèse, plus plausible, l'auteur serait un moine anglais qui aurait composé le traité pour le monastère de San Salvatore à Settimo près de Florence [16]. Notre manuscrit s'ajoute à la liste des six manuscrits de la traduction latine qui étaient déjà connus [17].

Ps. - Antonius Musa, *De herba vettonica :* f° 40ra-41rb

Traditionnellement attribué au médecin de l'empereur Auguste, ce traité sur la bétoine (*Stachys Officinalis*) est en réalité plus tardif. La très riche tradition

14. À propos de la bibliothèque de Jacopo Soranzo (1686-1761), voir V. ROSSI, « La biblioteca manoscritta del senatore veneziano Jacopo Soranzo », *Il libro e la stampa*, 1, 1907, p. 3-8, 122-133 ; J. B. MITCHELL, « Trevisan and Soranzo : Some Canonici Manuscripts from Two Eighteenth-Century Venetian Collections », *The Bodleian Library Record*, n° 8, 3, 1969, p. 125-135. Le manuscrit d'Oxford est signalé aux f° 41v-42r du catalogue manuscrit (Venise, Biblioteca Marciana, It. X, 137) et aussi au f° 154r.

15. I. MEROLLE, *L'Abate Matteo Luigi Canonici e la sua biblioteca*, Rome-Florence, 1958.

16. F. FÉRY-HUE, « Le romarin et ses propriétés. Un traité anonyme faussement attribué à Aldebrandin de Sienne », *Romania*, 115, 1997, p. 138-192.

17. *Ibid.*, p. 151-152. Le même texte doit se trouver dans d'autres manuscrits : Padoue, Biblioteca Civica, C. M. 215, f° 54r; Londres, British Library, Royal 12.G.IV, f° 185v (cf. G. F. WARNER, J. P. GILSON, *Catalogue of Western Manuscripts in the Old Royal and King's Collections*, II, Londres, 1921, p. 69-71). Par rapport au texte du ms. Berne, Burgerbibliothek, 594 (publié par F. FÉRY-HUE p. 178-179), le manuscrit d'Oxford présente les chapitres dans un ordre légèrement différent, en omettant le chapitre 23, mais en ajoutant deux autres chapitres, dont un est plutôt long (le quatrième, f° 38va). *Incipit* : *Recipe flores rosmarini et fac bulire in aqua in lineo panno ligatos. Explicit* : *Item faciunt si buliantur in lacte caprino.*

manuscrite le reproduit très souvent inséré dans une compilation plus importante, dont fait partie aussi l'herbier du Pseudo Apulée [18]. Dans le manuscrit d'Oxford la lettre dédicatoire est sensiblement plus courte, et peut être assimilée à un simple titre [19].

Apuleius Barbarus, *Herbarium :* f° 41rb-55vb

Ce traité, qui est peut-être le plus célèbre des herbiers médiévaux, fut en réalité compilé entre le IIe et le IVe siècle par un certain Apulée — souvent identifié à tort avec l'auteur de l'*Asinus aureus* — dont nous ne savons rien. Une édition imprimée en 1543 nomme l'auteur Apuleius Barbarus [20]. Il s'agit d'une œuvre comportant 131 chapitres, qui analyse des plantes et des herbes en indiquant leurs propriétés thérapeutiques et curatives. Le manuscrit d'Oxford contient l'œuvre dans son intégralité : il commence par le chapitre sur le plantain et se termine avec la mandragore [21].

Arnaldus de Villanova, *Experimenta et recepta :* f° 56ra-60rb

Ce traité est une des 70 (ou plus) œuvres médicales du Catalan Arnaud de Villeneuve (environ 1238-1311). Il enseigna à Montpellier, fut le médecin personnel de Jacques II d'Aragon et jouit de la protection du pape Boniface VIII. Les *Experimenta* constituent un recueil de recettes médicales faites avec des herbes. C'est une œuvre plutôt tardive, composée à Rome pendant un séjour à la cour de Clément V; le style étant inhabituel pour l'auteur, l'attribution est encore à confirmer [22]

Le Régime du corps *dans le manuscrit d'Oxford*

Voyons enfin la version latine du *Régime du corps* : f° 1ra-38rb. L'auteur de cette version fait preuve d'une grande pauvreté lexicale et utilise fréquemment

18. E. HOWALD, H. E. SIGERIST, *Antonii Musae, De herba vettonica liber. Pseudo Apulei, Herbarius. Anonymi, De taxone liber. Sexti Placiti, Liber medicinae ex animalibus*, (Corpus Medicorum Latinorum, 4), Leipzig, 1927. Pour l'édition du *De herba vettonica,* voir p. 1-11.

19. *Incipit : Anthonius Musa Agripe magno Cesari Augusto salutem. Hoc cure mee experimentum ex omnium medicorum disciplina et usu ordinatum me velut semper presentem herbis quare virtutes et effectus betonice volui intimare. Explicit : Ad podagram herba betonica decocta ad terciam atque potui data ipsaque trita et imposita mirifice dolorem tollit. Nos ipsi experimenti sumus et affirmamus. Expliciunt virtutes herbe betonice.*

20. Publiée à Paris par DROUART (cf. *A Catalogue of Sixteenth Century Printed Books in the National Library of Medicine*, compilé par R. J. DURLING, Bethesda, 1967, n° 233).

21. *Incipit : Apuleius plato ad cives suos. Ex pluribus paucas vires herbarum et curaciones corporis ad fidem veritatis adductas. Explicit : mellis coctus ad medicine usum reponatur radices etiam sicce reservantur. Explicit liber Apulei platonis medicine herbarum. Infinitas gracias deo.* Pour une comparaison, voir l'édition E. HOWALD, H. E. SIGERIST, *op. cit.*, p. 13-225.

22. J. A. PANIAGUA, « En torno a la problématica del *corpus* cientìfico arnaldiano », in *Arxiu de textos catalans antics*, 14 (Actes de la I trobada internacional d'estudis sobre Arnau de Vilanova, II), Barcelone, 1995, p. 16. *Incipit : Incipiunt experimenta eiusdem. Sucus lingue canis loquelam mire restaurat. Accipiatur sucus rute et sucus mentasi. Explicit : decocto valet ad dentis dolorem et emplastrum valet ad quodcumque alius dolorem. Explicit experimenta magistri Arnaldi de villa nova.*

des termes et des formes empruntés à la langue vulgaire. La structure des phrases est manifestement empruntée à des modèles qui ne sont pas proprement classiques, et de plus les erreurs d'accord sujet-verbe sont fréquentes. Sans vouloir approfondir des questions qui dépassent mes compétences, je pense qu'il suffira d'un court échantillon du contenu pour montrer que ce texte, quand on le compare au texte français, en dépend étroitement :

> Nunc dicam infirmitates que accidunt ex nimio coitu, nam corpus debilitatur, versus, appetitum, coloris et facit hominem calvum et dolorem fianchi, debilitat nervos et sepe malum anhelitum et totum corpus infrigidat et totum corpus cuiuslibet menbri anichilat et super omnia senestre et destruit naturam generandi (f° 5ra)

> Or vous dirons comment et queles maladies avienent par le trop user. Tous li cors en afloiblist, et tote li veue, et tot li talent de mengier, et fait malvaise alaine, et fait malvaise couleur, et fait venir doleur de flans, et foiblece de niers, et souvent avenir mauvaise alaine, et trestout le cors refroide, et les viertus de cascun membre met à nient, et sour toutes coses fait enviellir. Et fait plus, il fait pierdre l'engenrer. (LANDOUZY-PÉPIN éd., p. 29)

J'ajouterai seulement que le traducteur avait manifestement une connaissance limitée de la langue latine et qu'il écrivait à une époque postérieure au moment de la diffusion en Europe des œuvres de la tradition médicale arabe, sources indispensables à la rédaction du *Régime*. Si on me posait la question, je répondrais que ce texte latin ne peut pas dériver directement d'Avicenne, de Rhazès, d'Isaac le Juif et d'Haly Abbas. J'exclus donc que ce texte ait pu servir d'intermédiaire entre la tradition latine de ces sources et le texte français d'Aldebrandin de Sienne.

L'autre hypothèse est que cette version latine ne soit en réalité qu'une simple traduction du vulgaire, vraisemblablement du français, puisque c'est du français que les adaptations dans les autres langues dérivent. L'étape suivante consiste donc à engager la confrontation de notre texte avec l'unique édition du *Régime du corps* réalisée à partir de la rédaction A de la tradition [23].

Il manque surtout au texte latin la première partie du prologue, qui traite de la commande de l'œuvre et donne une vue générale du contenu. Le texte commence avec un titre tout à fait original : *Liber medicine in practica de sanitate corporis conservanda et de infirmitate et pestilencia fugienda et de omnibus proprietatibus bladi, liguminum, carnium, volatilium, piscium, herbarum, formagium, fructuum, lactis, ovium, piscium, specierum et de fisonomia* (f° 1ra) [24].

23. L. LANDOUZY, R. PÉPIN, *op. cit.* Elle se base sur le manuscrit A (Paris, BnF, Fr. 2021), considéré comme le témoin le plus ancien de l'œuvre. L'édition est complétée par les variantes des trois autres manuscrits parisiens : B (BnF, Fr. 14822), C (Bibl. Arsenal, 2510), D (BnF, Fr. 12323), mais l'appareil critique présente des lacunes assez évidentes. C'est à partir de ces manuscrits qu'ont été définies les deux principales rédactions de l'œuvre, F. FÉRY-HUE, « Le Régime du corps », *loc. cit.*, p. 113-120.

24. Le fait qu'il manque le nom de l'auteur peut faire penser que cette version est en rapport avec la branche de la tradition qui se caractérise par l'absence de prologue.

Le nombre et l'ordre des chapitres correspondent parfaitement avec ceux du texte français, aussi bien dans la première que dans la seconde partie. Dans la quatrième partie de la version latine, certaines rubriques sont ajoutées, qui en français se trouvent insérées dans des chapitres plus développés, sans pour autant apporter des différences de contenu. La seule exception concerne un bref chapitre, absent dans la version latine [25].

Les plus grandes différences se trouvent dans la troisième partie, qui est la plus longue et qui comporte un grand nombre de chapitres. L'ordre suivi n'est pas toujours le même : les deux chapitres *De pomis* et *De pomis granatis* sont inversés (f° 26va) ; les chapitres *De lenticula* et *De faxiolis* (f° 25v) sont placés à la fin de la série sur les légumes secs, tandis qu'en français ils se trouvent au début. En outre la section qui traite des légumes secs dans le texte en latin comporte neuf chapitres, au lieu des huit du manuscrit A. Le texte d'Oxford comporte un chapitre sur les asperges (*De sparsis*, f° 31rb) qui n'est pas signalé dans l'édition. De telles différences permettent d'exclure que la rédaction A soit la source de la traduction latine [26].

La comparaison avec la rédaction B s'avère plus compliquée, car non seulement elle est représentée par un grand nombre de manuscrits, mais de plus elle se subdivise en diverses branches : classique, « roger male branche », brève [27] D'une manière générale, on peut noter d'abord que bon nombre des manuscrits que j'ai consultés présentent neuf chapitres dans la section sur les légumes secs et incluent le chapitre sur les asperges, se rapprochant ainsi du texte de la traduction latine [28]. On relève une indication encore plus précise dans le chapitre sur le sorgho, où le texte latin définit la plante avec deux noms (f° 20rb) : *millica*, terme utilisé surtout en Italie [29], et « roger male branche », nom d'origine obscure, peut-être lié au roi Roger II, promoteur d'innovations agricoles en Sicile [30]. L'utilisation de ce terme place le texte d'Oxford dans la bran-

25. Il s'agit du chapitre *Du lent*, p. 198 de l'édition L. LANDOUZY, R. PÉPIN.

26. La rédaction A est composée de six témoins seulement, dont un fragment (cf. F. FÉRY-HUE, « Le Régime du corps », *loc. cit.*, p. 114-115). J'ai effectué les comparaisons non seulement avec le ms. A, mais aussi avec le ms. Ashb. 1076 de la Biblioteca Medicea Laurenziana de Florence. Il y a plusieurs leçons intéressantes qui se trouvent uniquement dans la rédaction A mais qui sont présentées dans l'édition sans variantes : p. 5, ligne 11, l'auteur cite Avicenne. Le nom se trouve en fait uniquement dans cette branche de la tradition, tandis que tous les autres manuscrits que j'ai consultés, y compris la traduction latine, rapportent le nom d'Averroès ou bien des formes dérivant d'une lecture erronée de celui-ci.

27. La publication intégrale d'un des témoins de la rédaction B classique (Londres, British Library, Sloane 2435) se trouve dans A. GAROSI, *op. cit.*, p. 307-412. Le manuscrit C de l'édition L. LANDOUZY, R. PÉPIN appartient en revanche à la rédaction B brève (F. FÉRY-HUE, « Le Régime du corps », *loc. cit.*, p. 115-119).

28. J'ai pris connaissance de 7 manuscrits de la rédaction B classique et de 9 de la rédaction B « roger male branche », en comparant plusieurs points d'ordre textuel précédemment définis et j'ai découvert ainsi que l'opposition entre les deux groupes n'est pas toujours nette. Il est curieux que le manuscrit B (Paris, BnF, Fr. 14822), qui donne pourtant son nom à cette rédaction, soit celui qui présente le plus grand nombre de leçons divergentes. Il n'est donc que partiellement représentatif de cette branche de la tradition.

29. DU CANGE, *Glossarium mediae et infimae latinitatis*, V, rééd. Graz, 1954, p. 330 (article : *melica*).

30. Cette hypothèse est émise par F. FÉRY-HUE, « Le Régime du corps », *loc. cit.*, p. 131.

che du même nom, qui se démarque justement par l'usage de ce vocable, et permet ainsi d'affirmer que nous nous trouvons bel et bien devant une traduction latine de la rédaction B « roger male branche » du *Régime du corps.* Cette conclusion, toutefois, est donnée à titre purement indicatif, puisque les parentés et les variantes entre les leçons des différents manuscrits français ne permettent pas de tracer des lignes de démarcation nettes entre les trois branches, et seule une analyse plus approfondie permettra de fournir des indications plus précises. Il est difficile, en somme, de trancher tant que l'on n'a pas tracé un *stemma codicum* clair du *Régime.*

Je n'ai pas abordé ici la question de la version italienne de Zucchero Bencivenni, de laquelle pourrait dériver la traduction latine, mais certaines interpolations présentes dans le texte du notaire florentin, et qui sont absentes dans le texte latin, tendraient à exclure cette possibilité [31].

Si donc la traduction latine montre une étroite affinité avec la source française, cela ne signifie pas que son auteur ne se soit pas concédé quelques libertés. On peut effectivement noter, passant de la structure générale du traité à son contenu, que certains passages présents dans l'original en vulgaire sont absents dans le texte latin. Une première série de lacunes peut aisément s'expliquer par les habituelles vicissitudes de copie, mais il y en a d'autres qui répondent plus précisément à des choix du traducteur. Il arrive, par exemple, que des passages introductifs aux chapitres aient été éliminés, tout comme des phrases adressées au lecteur (« si com vous avés oii » ; « et celes ke nous vous avons noumees ») ou des phrases qui reprennent des idées déjà énoncées. Mais le traducteur va encore plus loin, jusqu'à éliminer des paragraphes tout entiers qui, de toute évidence, ne l'intéressaient pas. Ainsi, si d'une part le nombre de chapitres est resté le même, de l'autre le texte latin se trouve réduit par la tentative d'extrapoler les concepts en écartant tout ce qui les entoure. Il en résulte un style pauvre, réduisant le discours à l'essentiel, sans la moindre vélléité littéraire.

La volonté du commanditaire et la genèse du manuscrit

Laissons aux philologues le soin d'approfondir cette question et revenons au manuscrit de la Bodleian Library, en proposant une reconstruction possible des événements qui ont contribué à sa composition. Le premier possesseur du manuscrit, que nous pourrions définir comme le commanditaire de l'œuvre, a voulu composer un recueil de textes de médecine pratique, un manuel d'hygiène et de diététique d'utilisation immédiate. Dans le choix des œuvres il révèle une préférence pour les textes en latin, et évite les emprunts à la littérature scientifique en langue vulgaire, un genre qui, au XVe siècle, est pourtant déjà discrètement représenté. Cette volonté spécifique du commanditaire expliquerait pourquoi, quand il décide d'insérer dans son recueil le *Régime du*

31. Cf. R. Baldini, *loc. cit.*, p. 171, n. 293.

corps, il s'oriente vers une traduction latine, tandis que l'œuvre était déjà connue et diffusée en langues vulgaires. Cette raison m'avait initialement conduit à penser que l'auteur de la traduction pouvait être le commanditaire lui-même qui, tout en reconnaissant la valeur du traité d'Aldebrandin, n'appréciait pas l'usage du français et aurait donc préféré traduire l'œuvre afin de l'« ennoblir » [32]. Il me semblait pourtant étrange qu'il ait omis de signaler son propre travail de traduction. Mais il y a plus : certains points du texte présentent des variantes par rapport à l'original français qui sont autant d'indications précieuses pour éclaircir la question. Voyons le passage qui suit, et comparons-le avec l'extrait correspondant en français :

> Et etiam habebit dolorem capitis et lateris dextri a tercia hora noctis ultra et habebit multum palidum et sonpniabit pluviam (f° 8ra)
>
> ... il aura doleur en le tieste à le seniestre [33] part, de la tierce eure de la nuit en avant, et aura le visage pale et dormira serreement, et sompnira tous jours pluves (LANDOUZY-PÉPIN éd., p. 47)

Ici le copiste écrit *multum* au lieu de *vultum* (« visage »), de même qu'ailleurs il confond *minimum* avec *nimium* (f° 20rb), ou bien *siccus* avec *ficus* (f° 17va). De telles erreurs peuvent se comprendre du point de vue paléographique uniquement dans le cas d'une transcription à partir du latin, et l'on peut donc en déduire que le copiste du texte d'Oxford possédait un antigraphe de la version latine. La traduction était donc antérieure à la composition du manuscrit et le commanditaire s'est limité à la transcrire ou à la faire transcrire, sans faire le rapprochement avec Aldebrandin de Sienne.

À ce point, il reste à savoir si les lacunes dont je viens de parler étaient déjà présentes dans l'antigraphe, ou s'il s'agissait au contraire d'une traduction complète, sur laquelle notre commanditaire aurait décidé de réduire certaines parties pour aller à l'essentiel du contenu. La question reste, bien entendu, sans réponse. Toujours est-il que le *De herba vettonica*, transcrit de la même main, réduit aussi l'épître dédicatoire à une brève mention initiale, un simple titre, et on peut voir là le signe d'une même volonté d'éliminer des textes tout élément accessoire, parce que l'intérêt pour ces œuvres se limite à leur contenu et, somme toute, reste indifférent à leur forme.

Le témoin gênant

Pour Alcide Garosi, qui consacra à Aldebrandin de Sienne de longues années de recherche, l'importance du *Régime du corps* résidait surtout dans l'absence d'un contact direct avec le latin, dans le fait qu'« on ne trouve aucune

32. Cristofano di Gano justifie ainsi un tel choix : « chi sa gramatica o ha scienzia non legge tanto volentieri le cose che sono per volgare » (cité par A. VERNET, « Les traductions latines d'œuvres en langues vernaculaires au Moyen Âge », dans *Traduction et Traducteurs au Moyen Âge*, *op. cit.*, p. 236).

33. Tous les manuscrits que j'ai pu consulter donnent « senestre », donc le *dextri* latin semblerait une erreur du traducteur.

trace de l'œuvre d'Aldebrandin dans cette langue » [34]. Forts de cette certitude, les chercheurs avaient construit un cadre, tiré de leurs conclusions. Quoi de plus normal alors que le manuscrit d'Oxford fasse des vagues, éveillant des doutes insoupçonnés et soulevant de nouvelles questions. Il n'est certes pas facile de le faire entrer dans le cadre ; c'est un témoin gênant, un manuscrit qui, à la limite, n'aurait même pas dû exister. À la fin de cette première phase d'analyse on n'a donc toujours pas trouvé trace d'une source latine du *Régime*. La primauté de l'œuvre d'Aldebrandin en français demeure intacte : c'est une œuvre médicale en langue vulgaire qui, pour l'ancienneté et pour la complexité, n'a pas son pareil.

La traduction en latin vient confirmer, bien qu'indirectement, le succès du traité, même si le traducteur se révèle non professionnel, privé des connaissances, des moyens techniques nécessaires pour la mener à bien et qu'il se perd dans le fil des structures linguistiques du français, sans jamais réussir à écrire dans un latin sinon convenable, du moins un peu épuré. La traduction est bien le fruit d'un événement isolé, d'une initiative privée qu'on ne peut pas associer à un mouvement plus général de revalorisation de l'œuvre.

Cependant cela ne signifie pas que la traduction contenue dans le manuscrit de la Bodleian Library soit dépourvue d'intérêt. Dans une des rares contributions consacrées à ces thèmes, Leonard Grant déclare que l'histoire de la traduction en latin d'œuvres médicales commence à la fin du XVe siècle [35]. Le manuscrit d'Oxford montre en revanche que le phénomène s'est affirmé plus tôt, au moins dès le début de ce même siècle. La traduction du *Régime* nous invite une fois de plus à nous demander : qui traduisait en latin au Moyen Âge ? Qui commandait les traductions ? Dans quel but ? De quelle manière traduisait-on ? Et le latin, dans sa qualité de langue véhiculaire de la science, peut-il être considéré comme un outil de vulgarisation par rapport aux jeunes langues nationales ? Ce n'est que récemment que l'attention s'est tournée vers ce domaine d'études, et peut-être le manuscrit Canon. Misc. 388 sera-t-il une incitation à poursuivre dans cette voie [36].

34. A. GAROSI, *op. cit.*, p. 15.

35. W. L. GRANT, « European Vernacular Works in Latin Translation », *Studies in the Renaissance*, 1, 1954, p. 142. Ce sujet est aussi traité par A. VERNET, *loc. cit.*, p. 225-241.

36. Sur ce thème une rencontre a eu lieu à Paris, le 26 avril 2001 à l'IRHT, à l'intérieur du cycle : « Les traductions au Moyen Âge et à la Renaissance ». De là m'est venue l'envie de lancer un projet de recensement et d'étude de ces traductions afin de mieux cerner une pratique jusqu'ici pratiquement ignorée. À ce propos je voudrais remercier ici de leur aide précieuse, tous ceux qui ont participé à la discussion, et en particulier Françoise Féry-Hue, spécialiste reconnue d'Aldebrandin et de son œuvre, et Odile Redon, qui m'a en outre donné l'occasion de publier cet article.

Appendice

Bodleian Library, ms. Canon. Misc. 388 — Description codicologique

Il s'agit d'un codex sur papier de la première moitié du XVe siècle, copié dans le nord de l'Italie [37]. Certaines caractéristiques de la réglure et de la décoration permettent de distinguer trois sections à l'intérieur du manuscrit.

La première section (f° 1-39bis) se compose de quatre quinions [38], avec les rappels placés vers la marge interne et décorés à la plume. Il présente une signature qui désigne les fascicules par des lettres, de a à d. La réglure est à la mine de plomb [39]. La mise en page est à deux colonnes de 40 lignes chacune [40]. Les feuillets ont subi un traitement particulier : ils ont été poncés avant d'accueillir l'écriture. Au f° 1r, l'unique initiale enluminée *L(iber)* sur feuille d'or avec deux courts rinceaux et des boutons d'or est insérée dans la colonne et mesure l'équivalent de huit lignes. Le texte est scandé de rubriques et d'initiales filigranées en bleu avec un décor rouge ou vice versa [41]. Certaines subdivisions internes sont signalées par des marques de paragraphe en bleu et en rouge alternés.

La seconde section (f° 40-55) est constituée de deux quinions : le premier est complet, tandis que l'autre (f° 50-55) a été privé des quatre feuillets de la fin qui n'avaient pas été utilisés. Sous divers aspects il n'est pas différent de la section précédente. En effet il présente le même filigrane et peut être attribué au même copiste, bien que l'écriture soit ici d'un module un peu inférieur. Il y a au contraire un écart dans la signature : les deux fascicules ne continuent pas la

37. Le manuscrit est décrit par H. O. COXE, *Catalogi codicum manuscriptorum Bibliothecae Bodleianae*, III, Oxonii, 1854, col. 725. D'un point de vue codicologique il ne s'agit pas vraiment d'un manuscrit homogène puisqu'il comporte deux unités distinctes ; la première correspondant aux f° 1-55, la seconde aux f° 56-63. Elles sont cependant à peu près contemporaines, et permettent de dater le codex comme s'il était unitaire. Le codex mesure 296 x 220 mm et comporte 64 feuillets, numérotés au XIXe siècle en chiffres arabes placés au centre de la marge inférieure. Le feuillet qui aurait dû être numéroté 40 a été sauté parce qu'il était vierge et il fut ensuite désigné comme f° 39bis. Les feuillets ne sont pas numérotées après le 60. Le codex n'a jamais été rogné et les trous de réglure sont encore visibles sur les trois marges.

38. Le filigrane est une balance à plateaux triangulaires, semblable au n° 2400 dans C. M. BRIQUET, *Les Filigranes. Dictionnaire historique des marques du papier*, I, 1907 ; réimpr. Amsterdam, 1968. Cette typologie de filigrane est attestée dans la première moitié du XVe siècle. Deux autres filigranes, I, 67 et I, 69, sont datés de la même époque dans *Die Wasserzeichenkartei Piccard in Hauptstaatsarchiv Stuttgart*, V (Waage), Stuttgart, 1978.

39. Elle correspond au type 00E2 dans J.-H. SAUTEL, *Répertoire de réglures dans les manuscrits grecs sur parchemin*, Turnhout, 1995, p. 39.

40. La surface écrite mesure 184 x 128 mm, avec une marge supérieure de 40 mm, une marge inférieure de 72 mm. La marge interne est de 22 mm, la marge externe de 70 mm. L'espace entre les colonnes mesure 20 mm.

41. Au f° 19vb l'initiale n'a pas été filigranée. Celle du f° 37va n'a pas été dessinée, l'espace a été réservé mais il n'y a pas de trace de la lettrine. L'apparat décoratif a été analysé par O. PÄCHT, J. J. G. ALEXANDER, *Illuminated Manuscripts in the Bodleian Library Oxford. Italian School*, II, Oxford, 1970, n° 779.

numérotation (e, f) mais sont désignés par b et c. La réglure aussi est différente, puisqu'elle est tracée à sec et sans ligne directrice (le texte est également disposé sur 40 lignes) [42]. Dans cette section les feuillets n'ont pas été poncés. La décoration ne change pas beaucoup mais le filigrane des initiales est plus étendu et couvre tout l'espace en marge de la colonne.

La troisième section (f° 56-63) est composée d'un seul quinion, auquel ont été retirés deux feuillets [43]. La réglure est à la mine de plomb [44]. La mise en page est à deux colonnes justifiées de 45 lignes chacune [45]. Il n'y a aucune sorte de décoration; les rubriques sont à l'encre noire et ne se distinguent du texte par aucun caractère spécifique.

Le codex a actuellement une reliure en parchemin rigide sur plats de carton. Au dos on trouve des fragments récupérés d'une reliure du XVIIIe siècle avec des titres gravés en or [46]. Les pages de garde (antérieure et postérieure) sont décorées de motifs floraux en violet et en or. L'état de conservation est dans l'ensemble bon, mais il y a des trous de vers à la marge inférieure (en particulier aux f° 40-46) et l'encre a troué le papier en plusieurs points de la troisième section.

Traduit de l'italien par Lada HORDYNSKY-CAILLAT et Odile REDON

Sebastiano BISSON, viale Italia, 16, I-31033 Castelfranco Veneto (TV) Italie

Le témoin gênant. Une version latine du *Régime du corps* d'Aldebrandin de Sienne

Le manuscrit Canon. Misc. 388 de la Bodleian Library d'Oxford contient une traduction latine du *Régime du corps*, une œuvre considérée comme le premier texte médical composé directement en français. Sur son auteur, Aldebrandin de Sienne, on a peu de renseignements biographiques sûrs, car ils sont tous tirés des prologues contenus dans les manuscrits, qui forment une tradition importante. Le manuscrit d'Oxford présente une sélection de quatre *herbaria*, liés entre eux non pas au hasard mais selon une volonté précise du commanditaire. Le *Régime du corps* les y côtoie, dans une traduction reflétant des liens avec la branche « B roger male branche » de la tradition française, mais

42. Elle correspond au type U 00/2 dans J.-H. SAUTEL, *op. cit.*, p. 255.

43. Le filigrane est une licorne rampante de type italien, semblable au n° 9971 dans C. M. BRIQUET, *op. cit.*, III, 1907.

44. Elle correspond au type P2 00E2 dans J.-H. SAUTEL, *op. cit.*, p. 247.

45. La surface écrite mesure 187 x 138 mm, avec une marge supérieure de 31 mm, inférieure de 78 mm. La marge interne est de 24 mm, l'externe de 58 mm. L'espace entre les colonnes mesure 13 mm.

46. On lit : DE RE[GI]M. SANIT. / ANT. MULAE / APUL. PLAT. / ARN. DE VILLANO TRACT. / MS.

il s'avère nécessaire de dresser un nouveau *stemma codicum* des témoins français, pour obtenir des réponses plus assurées. Un tel manuscrit attire en outre l'attention sur la pratique, jusqu'à présent peu étudiée, des traductions des langues vulgaires en latin.

Aldebrandin de Sienne — diététique — médecine — traduction — latin — manuscrit

The Latin Version of the *Régime du Corps* by Aldobrandino of Siena : an Untimely Witness

The manuscript Canon. Misc. 388 of the Bodleian Library in Oxford contains a latin translation of the « Régime du corps », the first medical text composed in french. In some prologues there are a few biographical notes about the author, Aldobrandino da Siena, but they can't be considered reliable. The Oxford manuscript presents four herbaria, probably binded together according to a clear project, and the translation of the « Régime ». This one has evident links with the « B roger male branche » French tradition, but the absence of a stemma codicum doesn't allow to have sure answers. The analysis of this manuscript attracts attention on the translations from vernacular to Latin.

Aldobrandino da Siena — dietetics — medicine — translation — Latin — manuscript

Médiévales 42, printemps 2002, p. 131-152

Jean-Michel PICARD

POUR UNE RÉÉVALUATION DU RÔLE ET DU STATUT DE L'ÉVÊQUE DANS L'IRLANDE DU HAUT MOYEN ÂGE

Les ouvrages généraux sur l'Occident médiéval nous ont habitués à une vision particulière de l'Église irlandaise du haut Moyen Âge. S'appuyant en particulier sur les ouvrages de Dom Louis Gougaud (1911), John Ryan (1931), Liam et Máire de Paor (1958) et Kathleen Hughes (1966), les historiens contemporains présentent l'Église irlandaise comme essentiellement monastique [1]. Bien que les avis diffèrent sur les origines et sur la chronologie de ce type d'organisation ecclésiastique, la tendance générale a été d'envisager deux phases de développement : au cours de la première, allant de l'époque prépatricienne jusqu'au milieu du VIe siècle, l'organisation de l'Église irlandaise aurait été épiscopale, correspondant dans les grandes lignes au modèle des Églises de Gaule du Ve siècle [2]. Dans une deuxième phase, et sous la poussée d'un mouvement monastique particulièrement vivace, les évêques auraient été réduits à un rôle secondaire et les abbés des grands monastères auraient alors assumé les responsabilités de la juridiction et de l'organisation des communautés chrétiennes. C'est le système qui est présenté comme fermement établi au VIIe siècle, l'âge d'or des monastères irlandais — époque à laquelle les abbés de grandes organisations monastiques comme Armagh, Iona ou Clonmacnois étaient effectivement des personnages importants au sein de l'Église et de la société laïque irlandaise.

Romani et *Hibernenses*

Ce tableau avait pourtant été partiellement nuancé par Kathleen Hughes, qui avait souligné qu'il ne correspondait pas aux informations que nous

1. L. GOUGAUD, *Les Chrétientés celtiques*, Paris, 1911 ; J. RYAN, *Irish Monasticism*, Dublin, 1931 ; L. et M. DE PAOR, *Early Christian Ireland*, Londres, 1958 ; K. W. HUGHES, *The Church in Early Irish Society*, Londres, 1966.

2. Une exception notable à ce scénario est la position d'Heinrich Zimmer, qui postulait l'implantation d'un système d'organisation monastique en place dès le Ve siècle : H. ZIMMER, *The Celtic Church in Britain and Ireland*, Londres, 1902, p. 13-16.

donnaient les sources des VIIe et VIIIe siècles. S'appuyant principalement sur les textes légaux et surtout sur la *Collectio Canonum Hibernensis*, compilée en Irlande avant 720 [3], elle avait montré que le passage d'une organisation épiscopale à une organisation monastique n'avait pu avoir lieu au VIe siècle et que, jusqu'au VIIe siècle, il existait encore un pouvoir épiscopal qui exerçait une juridiction sur le territoire de la *túath* (l'unité royale et tribale irlandaise) [4]. La survivance d'un pouvoir épiscopal au VIIe siècle est un point sur lequel les historiens des générations suivantes sont désormais d'accord [5], mais le fait de décaler la chronologie ne résout pas les contradictions qui existent dans les textes. Comment expliquer par exemple que la *Collectio Canonum Hibernensis* comprenne encore des canons s'appliquant à une juridiction épiscopale à l'époque où les grandes confédérations monastiques d'Armagh, Iona ou Clonmacnois sont supposées contrôler une grande partie de l'île, avec le soutien des dynasties royales dont le pouvoir s'est développé au cours du VIIe siècle ? C'est une difficulté dont Kathleen Hughes était consciente et qu'elle avait tenté de résoudre en insistant sur la diversité des usages et des institutions en Irlande et en postulant donc pour le VIIe siècle deux sortes d'organisations rivales : l'une, soutenue par le parti que les canonistes appellent les *Romani*, étant de type épiscopal, et l'autre, défendue par ceux qu'ils nomment *Hibernenses*, étant de type monastique. Mais cette interprétation, qui est d'une apparente clarté, pose un autre problème : les *Romani* sont présentés comme les représentants d'un mouvement réformateur qui essaie d'imposer dans toute l'Irlande des usages proprement romains concernant le calcul de la date de Pâques, la célébration de la messe le matin au lieu du soir, la tonsure ecclésiastique circulaire et une administration diocésaine. Les *Hibernenses* sont au contraire présentés comme les tenants de traditions anciennes remontant au Ve siècle et d'inspiration essentiellement monastique. Les données sont donc inversées : au lieu d'une évolution conduisant d'un type d'organisation épiscopale à un type d'organisa-

3. Cet important recueil de législation ecclésiastique et civile fut rédigé en Irlande par Cú Chuimne d'Iona († 747) et Ruben de Dairinis († 725). Ses deux plus anciens manuscrits sont originaires du nord de la France : le premier est le manuscrit 679 de la bibliothèque municipale de Cambrai, copié pour l'évêque Albéric entre 763 et 790 et contenant en outre aux folios 37r-38r le plus ancien texte continu en langue gaélique qui nous soit parvenu. Le second est le manuscrit 210 de la Dombibliothek de Cologne. Probablement importée tout d'abord à Péronne, cette collection se propage dans le reste de l'Europe par l'intermédiaire du scriptorium de Corbie, où la fusion entre traditions gallo-romaine, franque et irlandaise s'opère sous la direction de l'abbé Grimo (694-747) pour le compte de ses patrons, Charles Martel et Carloman.

4. K. W. HUGHES, *The Church...*, *op. cit.*, p. 44-110.

5. D. Ó CORRÁIN, « The early Irish Churches : some aspects of organisation », dans D. Ó CORRÁIN (sous la dir. de), *Irish Antiquity : Essays and Studies Presented to Professor M. J. O'Kelly*, Cork, 1981, p. 320-341 ; R. SHARPE, « Some problems concerning the organization of the Church in early medieval Ireland », *Peritia* 3, 1984, p. 230-270 ; C. ETCHINGHAM, « The early Irish Church : some observations on pastoral care and dues », *Ériu* 43, 1991, p. 99-118 ; ID., « The implications of *paruchia* », *Ériu* 44, 1993, p. 139-162 ; ID., « Bishops in the early Irish Church : A reassessment », *Studia Hibernica* 28, 1994, p. 35-62 ; D. Ó CRÓINÍN, *Early Medieval Ireland 400-1200*, Londres, 1995 ; T. M. CHARLES-EDWARDS, « The Church and settlement », dans M. RICHTER et P. NÍ CHATHÁIN, *Irland und Europa : Die Kirche im Frühmittelalter*, Stuttgart, 1984, p. 167-175 ; ID., *Early Christian Ireland*, Cambridge, 2000.

tion monastique, on nous présente une situation où des réformateurs essaient d'imposer un nouveau système de type épiscopal en réaction contre un ancien système dominant qui est de type monastique.

Le tableau devient encore plus confus quand on passe de la théorie générale des textes légaux à l'exemple précis du siège d'Armagh, qui prend la tête du mouvement des *Romani* dans les deux dernières décennies du VIIe siècle. C'est à cette époque qu'Armagh s'impose comme le centre ecclésiastique le plus important d'Irlande en réussissant à faire reconnaître son clergé comme tenant et protecteur de l'orthodoxie romaine, tant par les puissantes familles des Airgialla et des Uí Néill que par un nombre important d'Églises épiscopales. Armagh se trouve alors en possession des reliques de saint Patrick — et surtout de celles des saints Pierre et Paul [6] — et fait rédiger une documentation prouvant que son site est bien le lieu choisi par l'évêque Patrick, envoyé par Rome aux chrétiens d'Irlande, et qu'il mérite ainsi le statut de siège métropolitain. Mais alors que les documents patriciens, et en particulier le *Liber Angeli,* insistent sur la préséance de l'évêque d'Armagh, les hommes qui reçoivent l'allégeance des Églises irlandaises à Armagh, comme par exemple Segéne et Flann Febla dans le dernier quart du VIIe siècle, portent dans les annales le titre d'abbé. Ces contradictions qui, dans ce cas, s'appliquent bien à un seul et même siège ecclésiastique ne peuvent pas s'expliquer en termes de conflit entre deux systèmes d'organisation ou de passage d'un système à l'autre.

L'héritage de saint Patrick

Deux arguments majeurs étayent la théorie généralement acceptée : d'une part la nature essentiellement épiscopale de la mission patricienne et, d'autre part, l'échec d'une organisation ecclésiastique de type diocésain à cause de l'absence en Irlande de centres administratifs urbains. Les sources les plus anciennes citées par les érudits modernes à l'appui de la thèse de la création d'une administration épiscopale par Patrick se trouvent dans le *Livre d'Armagh*, compilé au début du IXe siècle. Ce sont la *Vita Patricii* de Muirchú, les *Collectanea* de Tírechán et le *Liber Angeli*, qui ont été composés au VIIe siècle, soit deux cents ans après la mission du saint, précisément en vue de prouver le statut métropolitain d'Armagh [7]. Pour la situation du Ve siècle, les seuls documents que nous puissions utiliser avec certitude sont les œuvres de Patrick : la *Confession* et la *Lettre aux soldats de Coroticus.* Or, Patrick nous renseigne peu sur l'organisation ecclésiastique qu'il installe en Irlande. Il nous parle de ses responsabilités d'évêque, de son enseignement, de ses soucis spirituels et financiers, mais en matière d'organisation, il nous dit seulement qu'il a ordonné des clercs (*clerici*) pour qu'ils puissent baptiser les nouveaux chrétiens :

6. Voir J.-M. PICARD, « Le culte des reliques en Irlande (VIIe-IXe siècles) » dans E. BOZÓKY et A.-M. HELVÉTIUS (sous la dir. de), *Les Reliques. Objets, cultes, symboles*, Turnhout, 1999, p. 39-55, p. 45-47.

7. Tous ces textes ont été édités par L. BIELER, *The Patrician Texts in the Book of Armagh*, Dublin, 1979.

> Parce que ma dette est grande envers Dieu, qui m'a donné une grâce si grande que par moi de nombreux peuples ont pu renaître en Dieu et être confirmés par la suite, et que des prêtres ont été ordonnés partout pour eux, pour ce peuple venu récemment à la foi [8].
>
> Et donc il nous a fallu absolument tendre nos filets de sorte qu'une foule nombreuse et abondante puisse être prise pour Dieu et qu'il y ait partout des prêtres qui puissent baptiser et prêcher un peuple manquant de tout et demandeur [9].
>
> Au contraire c'est pour vous que j'ai payé de l'argent pour qu'ils m'acceptent et c'est dans votre intérêt que j'ai voyagé parmi vous et partout en de multiples dangers, même jusqu'aux terres les plus reculées au delà desquelles nul n'habitait et où jamais personne n'était venu baptiser, ordonner des prêtres ou confirmer le peuple [10].

En revanche, il semble favoriser le mode de vie monastique et a certainement encouragé les vocations de jeunes gens qu'il nomme *monachi* et *uirgines* :

> Et donc, en Irlande, ceux qui n'avaient jamais connu Dieu mais qui, jusqu'à présent avaient toujours adoré des idoles et des abominations, comment se fait-il qu'ils soient devenus récemment un peuple du Seigneur et se nomment fils de Dieu, et comment peut-on constater que les fils et filles de petits rois irlandais sont des moines et des moniales du Christ? [11]
>
> Des loups rapaces ont dévoré le troupeau du Seigneur, qui croissait au mieux partout en Irlande, entouré de soins attentifs, et je ne saurai compter le nombre des fils et filles de petits rois irlandais qui sont moines et moniales du Christ [12].

Il ne faut pas non plus en déduire que Patrick est un fondateur de monastères : contentons-nous simplement d'admettre que les documents du dossier patricien n'apportent pas d'éléments suffisants pour nous permettre de dire que Patrick a établi en Irlande tel ou tel système d'organisation ecclésiastique. On fera cependant remarquer que, compte tenu de l'attrait pour la vie monastique

8. PATRICK, *Confession*, (R. P. C. HANSON et C. BLANC éd., *Saint Patrick, Confession et Lettre à Coroticus*. Sources Chrétiennes 249, Paris, 1978), § 38 : *Quia ualde debitor sum Deo, qui mihi tantam gratiam donauit ut populi multi per me in Deum renascerentur et postmodum consummarentur et ut clerici ubique illis ordinarentur ad plebem nuper uenientem ad credulitatem*.

9. *Ibid.* § 40 : *Vnde autem ualde oportebat retia nostra tendere, ita ut multitudo copiosa et turba Deo caperetur et ubique essent clerici qui baptizarent et exhortarent populum indigentem et desiderantem*.

10. *Ibid.* § 51 : *Magis ego impendi pro uobis ut me caperent et inter uos et ubique pergebam causa uestra in multis periculis etiam usque ad exteras partes, ubi nemo ultra erat et ubi numquam aliquis peruenerat qui baptizaret aut clericos ordinaret aut populum consummaret*.

11. *Ibid.* § 41 : *Vnde autem Hiberione qui numquam notitiam Dei habuerunt nisi idola et inmunda usque nunc semper coluerunt quo modo nuper perfecta est plebs Domini et filii Dei nuncupantur, filii Scottorum et filiae regulorum monachi et uirgines Christi esse uidentur*.

12. *Lettre aux soldats de Coroticus*, § 12 : *Lupi rapaces deglutierunt gregem Domini qui utique Hiberione cum summa diligentia optime crescabat, et filii Scottorum et filiae regulorum monachi et uirgines Christi enumerare nequeo*. Le terme *regulus* désigne ici un roi de *túath*. C'est le terme employé par Tacite pour désigner les rois des *túatha* irlandaises (TACITE, *Agricola*, 24, 1-3 : *unum ex regulis gentis*). La traduction conventionnelle du mot *túath* par « tribu » est peu satisfaisante. Il s'agit en fait d'un royaume indépendant, avec son territoire propre, son roi, ses juges, son administration, ses familles nobles. L'échelle réduite de ces royaumes (5000 habitants en moyenne) a constamment étonné les observateurs étrangers de l'Antiquité et du Moyen Âge.

manifesté dans la *Confessio* [13], le monachisme a très bien pu être introduit en Irlande dès le Ve siècle et n'est pas forcément un développement plus tardif succédant à une Église épiscopale fondée par Patrick. Quant à l'argument traditionnel de l'échec de cette administration diocésaine à cause de l'absence de centres urbains et de la nature essentiellement rurale de la société irlandaise, il suffira de faire remarquer que la situation était identique dans l'Angleterre anglo-saxonne, ce qui n'a pas empêché la mission romaine de Canterbury d'établir un système d'administration épiscopale.

L'un des premiers textes de juridiction ecclésiastique écrits en Irlande nous est connu sous le nom de *Premier synode de Patrick* ou *Synode des évêques*. C'est un document important pour nous permettre de mieux comprendre le fonctionnement d'une communauté chrétienne en Irlande au seuil du VIIe siècle. Il nous présente une Église de type épiscopal, avec une hiérarchie dominée par l'évêque et allant en ordre ascendant du portier au prêtre. La communauté comprend aussi des moines et moniales qui ont un statut différent : ils ne vivent pas dans un monastère et se déplacent de domaine en domaine, ce qui semble indiquer un rôle essentiellement missionnaire. Dans ce milieu relativement indépendant, les moniales se trouvent parfois dans des situations de cohabitation peu compatibles avec leur vœu de chasteté :

> Un moine et une moniale, l'un venant d'un endroit et l'autre d'ailleurs, ne résideront pas dans le même gîte, ni ne se déplaceront de localité en localité dans le même char, ni n'engageront de longues conversations en tête à tête [14].
>
> Une moniale qui aura fait voeu à Dieu de rester chaste et qui par la suite s'unit à un époux selon la chair, qu'elle soit excommuniée jusqu'à ce qu'elle renonce à ce mode de vie. Si elle y renonce et qu'elle renvoie l'homme adultère, qu'elle fasse pénitence et que par la suite ils ne résident plus dans la même maison ni dans la même localité [15].

En revanche, le clergé séculier n'a pas le droit de quitter le territoire de l'église à laquelle il appartient ; il est obligé de se rendre à l'appel du service de matines et de vêpres et de porter la tonsure romaine. Les prêtres sont mariés et leurs épouses sont identifiables par le port d'un voile sur la tête :

> Tout clerc, du portier jusqu'au prêtre, qui aura été vu sans tunique et n'aura pas couvert la nudité et la honte de son ventre et dont les cheveux ne sont pas tonsurés à la mode romaine et dont la femme se déplace sans voile sur la tête, sera à la fois jugé indigne par les laïcs et renvoyé de l'Église [16].

13. Voir M. HERREN, « Mission and monasticism in the *Confessio* of Patrick », dans D. Ó CORRÁIN *et al.* (sous la dir. de), *Sages, Saints and Storytellers*, Maynooth, 1989, p. 76-85.

14. *Synodus I Patricii* (L. BIELER éd., *The Irish Penitentials*, Dublin, 1975, p. 54-58), § 9 : *Monachus et uirgo unus abhinc et alia ab aliunde in uno hospitio non conmaneant nec in uno curru a uilla in uillam discurreant nec adsidue inuicem confabulationem exerceant.*

15. *Ibid.* § 17 : *Virgo quae uouerit deo permanere kasta et postea nubserit carnalem sponsum excommonis sit donec conuertatur ; si conuersa fuerit et dimiserit adulter[i]um penitentiam agat et postea non in una domo nec in una uilla habitent.*

16. *Ibid.* § 6 : *Quicumque clericus ab hostiario usque ad sacerdotem sine tunica uisus fuerit atque turpitudinem uentris et nuditatem non tegat, et si non more romano capilli eius tonsi sint, et uxor eius si non uelato capite ambulauerit, pariter a laicis contempnentur et ab ecclesia separentur.*

> Tout clerc qui, quand on l'y convoque, n'accoure pas aux assemblées de matines et de vêpres par cause de négligence, sera exclu de la communauté à moins qu'il ne soit retenu sous le joug de la servitude [17].

À la tête et au centre de cette organisation se trouve l'évêque qui combine la fonction sacrée avec l'autorité administrative : il est désigné comme *pontifex* et comme *episcopus*. C'est lui qui ordonne les prêtres, qui consacre les églises nouvellement construites, qui autorise le clergé à se déplacer :

> Si l'un des prêtres a fait construire une église, qu'il n'y célèbre pas la messe avant d'avoir fait venir son évêque pour la consacrer car c'est ainsi qu'il convient de faire [18].

La notion de diocèse territorial est aussi clairement exprimée : les prêtres venant d'autres diocèses n'ont pas le droit d'exercer de fonctions pastorales sans la permission de l'évêque du lieu. Les évêques eux-mêmes n'ont pas le droit d'ordonner de prêtres dans un diocèse autre que le leur :

> Si un nouveau venu s'est installé dans la communauté, qu'il ne baptise pas, ni ne célèbre la messe, ni ne consacre, ni ne bâtisse d'église tant qu'il n'aura pas obtenu la permission de l'évêque; en effet, celui qui cherche à obtenir la permission de la part de laïcs, qu'il soit exclu [19].

> Tout évêque qui se rend de son diocèse dans un autre, qu'il n'ait pas l'audace de conférer l'ordination sans en avoir reçu la permission de celui qui se trouve à la tête de ce dernier [20].

Le pouvoir de l'évêque sur l'ensemble de son diocèse est renforcé par la pratique de la tournée pastorale : quand l'évêque fait la visite des églises, il reçoit de la part des communautés des présents dont il peut disposer librement, soit pour les redistribuer aux indigents soit pour son usage personnel :

> Si des dons sont faits par des hommes pieux au cours des jours où l'évêque réside dans les communautés à tour de rôle, ces dons pontificaux, comme l'usage antique le commande, appartiendront à l'évêque, soit pour ses besoins personnels, soit pour les distribuer aux pauvres, dans la proportion que l'évêque lui-même jugera bonne [21].

Cette pratique nous est confirmée par la *Vita Columbae*, écrite peu avant l'an 700, par Adomnán, abbé d'Iona. Ce texte est une apologie de saint Colum Cille et de l'organisation monastique qu'il fonda dans la seconde moitié du

17. *Ibid.* § 7 : *Quicumque clericus <i>ussus neglegentiae causa ad collectas mane uel uespere non occurrerit alienus habeatur nisi forte iugo seruitutis sit detentus.*

18. *Ibid.* § 23 : *Si quis presbiterorum aecclesiam aedificauerit, non offerat antequam adducat suum pontificem ut eam consecret, quia sic decet.*

19. *Ibid.* § 24 : *Si quis aduena ingressus fuerit plebem non ante baptizat neque offerat nec consecret nec aecclesiam aedificet <do>nec permissionem accipiat ab episcopo, nam qui a gentibus sperat permissionem alienus sit.*

20. *Ibid.* § 30 : *Aepiscopus quislibet qui de sua in alteram progreditur parruchiam nec ordinare praesumat nisi permissionem acciperit ab eo qui in suo principatu est.*

21. *Ibid.* § 25 : *Si que a religiosis hominibus donata fuerint diebus illis quibus pontifex in si<n>gulis habitauerit aecclesis pontificalia dona, sicut mos antiquis ordinare, ad episcopum pertinebunt siue ad ussum necessarium siue aegentibus distribuendum, prout ipse episcopus moderabit.*

VIᵉ siècle et qui conserva ses coutumes « celtiques » jusqu'en 716 [22] : on ne saurait donc y voir une œuvre de propagande pour la politique épiscopale des *Romani*. Adomnán relate que, lors d'une étape de Colum Cille à Coleraine, le centre ecclésiastique des Cruithni de Mag nEilni en Irlande du nord, l'évêque Conall avait fait réunir des présents pour les faire bénir par le saint :

> À la même époque, Conall, évêque de Coleraine, ayant collecté auprès des gens de la plaine d'Eilne des présents presque innombrables, prépara un gîte pour le saint qui revenait, accompagné d'une foule nombreuse, de la conférence entre les rois mentionnés plus haut. À son arrivée donc, on présenta au saint pour qu'il les bénît, les nombreux présents des fidèles, qui étaient étalés sur la place publique du monastère [23].

L'évêque de Coleraine semble donc avoir ici le rôle administratif concret présenté dans le *Premier Synode de Patrick*, mais le centre ecclésiastique à partir duquel il opère n'est pas l'*urbs* ou la *ciuitas* que l'on associe généralement à un siège épiscopal, mais un *monasterium*. Adomnán nous dit clairement que les présents du peuple de Mag nEilni jonchaient la place publique du monastère (*platea monasterii*). L'existence du monastère de Coleraine (*cellola Cuile Raithin*) ainsi que la présence d'un évêque en ce lieu nous est ainsi confirmée par Tírechán dans ses *Collectanea* (*ca* 685), l'un des documents importants du dossier patricien compilé par Armagh :

> Patrick [...] s'en alla au delà de la rivière Bann et bénit l'endroit où se trouve le monastère de Coleraine en Eilne, où se trouve un évêque [24].

Que Coleraine ait été sollicité à la fois par Armagh et par Iona dans les dernières décades du VIIᵉ siècle nous laisse supposer qu'il s'agissait non seulement d'une église riche et importante, mais aussi indépendante de l'influence de ces deux puissants monastères. Elle l'était peut-être encore en 731, l'année où le monastère fut brûlé et où les Dál Riata, protecteurs d'Iona, infligèrent une cuisante défaite aux Cruithni, patrons de Coleraine [25]. Conall était-il l'un des évêques-abbés dont les obits sont mentionnés dans les annales irlandaises? Peut-être, mais ce qu'il est important de retenir pour le moment c'est que son autorité sur le peuple s'exerce en tant qu'évêque et que ce fait nous est rapporté

22. Sur la rédaction de la *Vita Columbae* et sur la controverse concernant les usages ecclésiastiques et le calcul de la date de Pâques à Iona, voir J.-M. PICARD, « The purpose of Adomnán's *Vita Columbae* », *Peritia* 1, 1982, p. 160-177 et ID., « Bede, Adomnán and the writing of history », *Peritia* 3, 1984, p. 50-70.

23. ADOMNÁN, *Vita Columbae* (A. O. et M. O. ANDERSON éd., *Adomnan's life of Columba*, Edimbourg, 1961), I, 50 : *Eodem in tempore Conallus episcopus Cule Rathin, collectis a populo campi Eilni pene innumerabilibus xeniis, beato uiro hospitium praeparauit post condictum supra memoratorum regum turba prosequente multa reuertenti. Proinde sancto aduenienti uiro xenia populi multa in platea monasterii strata benedicenda adsignantur.*

24. TÍRECHÁN, *Collectanea* (L. BIELER éd., *Patrician Texts*, *op. cit.*, p. 122-166), § 48, 2 : *Patricius [...] perrexit trans flumen Bandae et benedixit locum in quo est Cellola Cuile Raithin in Eilniu, in quo fuit episcopus.*

25. *Annales d'Uster* (S. MAC AIRT et G. MAC NIOCAILL éd., *The Annals of Ulster - to A.D. 1131*, Dublin, 1983) AD 731 : *Combustio Cuile Raithin [...] Bellum inter Cruithne et Dal Riati in Murbuilgg ubi Cruithni deuicti.*

par l'abbé d'une des grandes organisations monastiques irlandaises sans que ce phénomène lui ait semblé suffisamment rare ou bizarre pour qu'il juge nécessaire de le commenter. Un texte canonique de la seconde moitié du VIIe siècle, le *Second Synode de Patrick*, confirme aussi que l'évêque, tout autant que l'abbé, pouvait avoir des moines sous son autorité :

> Les moines sont ceux qui vivent en solitude sans richesses matérielles sous l'autorité d'un évêque ou d'un abbé [26].

Le statut de l'évêque en droit civil et canon

L'ordre des livres de la *Collectio Canonum Hibernensis*, dont le premier est intitulé *De episcopo*, reflète l'importance du statut de l'évêque en Irlande au début du VIIIe siècle. Dans cet ouvrage, les canonistes montrent une volonté d'ordre, qui laisse entrevoir un certain laisser-aller dans les pratiques ecclésiastiques et épiscopales. Ainsi, il ne suffit pas de se nommer évêque, il faut être consacré par plusieurs évêques de la même province. L'évêque doit soit être célibataire soit n'avoir qu'une seule femme ; il n'a pas le droit de changer de diocèse, sans l'autorisation d'un synode, et doit résider dans son diocèse à proximité d'une église ; il n'a pas le droit de rendre de jugement hors du conseil de son clergé. Toutes ces dispositions confirment le témoignage des Vies de saints insulaires et continentales — ainsi que des conciles carolingiens [27] — sur le phénomène des *episcopi vagantes* irlandais et visent à maintenir l'évêque dans un cadre hiérarchique diocésain. La *Collectio* insiste sur le vaste pouvoir juridique de l'évêque, mais prévoit un contrôle de la part du clergé pour limiter les abus.

> Chap. 10. Des divers règlements concernant les évêques
> Que l'évêque n'ordonne pas de clercs sans le conseil des prêtres, de sorte qu'on puisse solliciter le témoignage des citoyens.
> Que l'évêque ne présume de juger le crime de quiconque en dehors de la présence de ses clercs, d'ailleurs la sentence de l'évêque sera annulée à moins que la présence de ses clercs ne soit confirmée [28].
>
> Chap. 21. De ce que l'évêque ne donne rien des biens de l'Église sans le conseil de son clergé.
>
> Un synode dit : on annulera la donation, la vente ou la mise en commande d'un bien ecclésiastique qui sera faite par un évêque sans la signature de ses clercs [29].

26. *Synodus II S. Patricii* (L. BIELER éd., *The Irish Penitentials*, *op. cit.*, p. 184-196), § 17 : *Monachi sunt qui solitariae sine terrenis opibus habitant sub potestate episcopi uel abbatis.*
27. GOUGAUD, *Les Chrétientés celtiques*, *op. cit.*, p. 153-155.
28. *Collectio Canonum Hibernensis* (désormais abrégé en : *CCH*, H. WASSERSCHLEBEN éd., *Die irische Kanonensammlung*, Leipzig, 1885) I, 10 : *Cap. X. De uariis episcopi obseruationibus. Ut episcopus absque consilio prespiterorum suorum clericos non ordinet, ita ut ciuium testimonium querat. Ut episcopus nullius causam iudicare audeat absque praesentia clericorum suorum, alioquin inrita erit sententia episcopi, nisi praesentia clericorum suorum confirmetur.*
29. *CCH*, I, 21 : *Cap. XXI. De eo quod episcopus sine consilio clericorum suorum de rebus ecclesiae nihil donat. Sinodus ait : Irrita erit episcopi uel donatio uel uenditio uel commendatio rei ecclesiasticae absque subscriptione clericorum suorum.*

Ces préoccupations se retrouvent dans un texte vernaculaire de la première moitié du VIIIe siècle intitulé *Ríagail Pátraic* (« Règle de saint Patrick ») qui, tout comme le *Synodus I Patricii*, se réclame de l'héritage de Patrick, mais ne saurait en aucun cas lui être attribué. Ce document est d'une importance capitale car il permet d'apprécier l'évolution des mentalités au cours du VIIe siècle et remet en question un certain nombre de points généralement acceptés. L'intérêt du rédacteur y est plus pastoral que pénitentiel et le texte définit essentiellement les obligations réciproques entre le clergé et les communautés chrétiennes. On constate que c'est encore l'évêque, et non l'abbé, qui est l'élément central et essentiel de la communauté. Sans lui le peuple va à sa perdition, car c'est lui qui impose un contrôle sur les mœurs. Sans lui, puisque les prêtres ne sont pas proprement ordonnés, leur ministère n'est pas valable, les fidèles ne peuvent pas faire confiance à leur confesseur et les baptêmes ne sont pas valides. Sans lui, il n'y a pas de confirmation et le peuple ne peut recevoir la perfection de l'Esprit Saint. Bref, sans évêque il n'y a pas de communauté chrétienne.

> Il incombe aux âmes des hommes d'Irlande en vertu du commandement de Patrick que chaque royaume ait son évêque principal pour ordonner son clergé, pour consacrer ses églises, pour faire la direction de conscience de ses seigneurs séculiers et ecclésiastiques, pour sanctifier et bénir leurs enfants après le baptême. Car tout royaume et tout peuple qui n'ont pas d'évêques pour accomplir ces tâches, voient périr la doctrine de leur foi et de leur croyance [30].

À cause de ce rôle central, l'évêque a de lourdes responsabilités et le canoniste envisage le cas de sanctions contre l'évêque coupable d'avoir favorisé la carrière ecclésiastique d'un homme indigne ou non qualifié, car les conséquences d'avoir un mauvais prêtre sont graves pour la communauté.

> Tout évêque qui confère les ordres majeurs à quiconque est incapable de les exercer, que ce soit dans le domaine de la piété, de la lecture ou de la direction de conscience, et qui n'a pas la connaissance du droit et de la règle, cet évêque est coupable de mort devant Dieu et devant les hommes. Car, c'est une insulte envers le Christ et l'Église que de conférer des ordres à quiconque est incapable de les exercer envers le ciel et la terre, avec pour conséquence la destruction pour les peuples et les Églises, et c'est pourquoi on imposera sept ans de pénitence et sept *cumal* en guise de compensation pour le créateur [31].

30. *Ríagail Pátraic* (J. G. O'KEEFFE éd., « The Rule of Patrick », *Eriu* 1, 1904, p. 216-224), § 1 : « Foratá anmanda fer nÉrenn a timna Pátraic, primepscop cecha túaithe accu fri huirdned a n-óessa gráid, fri coisecrad a n-eclas 7 fri hanmchairdes do fhlaithib 7 do airchindchib, fri nóemad 7 bendachad a clainde iar mhbaithius. Ar nach túath 7 nach cenél oc ná bíat epscoip frisna gnímaib seo, atbail dliged a creidme 7 an-irsi ».

31. *Ibid.*, § 3 : « Nach epscop dobeir úasalgráda for nech ná bí túalaing a n-airberta eter chrábud 7 léigend 7 anmchairde ná eolus rechta ná ríagla, is bidba báis do Día 7 do dóinib in t-escop sin. Ár is imdergad do Christ 7 da eclais a comgráda do thabairt for neoch ná bí túalaing a n-airberta fri nem 7 talmain co mbi bráth do thúathaib 7 do ecailsib conid aire dlegar secht mhblíadna peinne 7 secht cumail fri henech in Dúileman ». Le terme *cumal* employé ici (littéralement « femme esclave ») est une unité monétaire équivalente à la valeur d'une servante = 3 vaches laitières = 3 onces d'argent. Sept *cumal* est une amende importante, puisqu'elle correspond au prix de la compensation pour la mort d'un homme noble.

À travers ces règles on peut entrevoir les difficultés d'organisation de l'Église irlandaise. Si l'on insiste tant sur l'entretien des églises, sur le niveau d'éducation et de piété des prêtres et sur la présence d'un évêque pour assurer le bon fonctionnement du diocèse, c'est que la situation de certaines communautés chrétiennes devait laisser à désirer. J'emploie ici le mot « diocèse » faute d'un terme meilleur, mais il ne correspond pas exactement à la situation décrite dans la *Règle de Patrick*. Le champ d'activité de l'évêque est déterminé par le territoire de la *túath*. Nous savons que certains de ces groupes étaient plus nombreux et plus importants que d'autres, mais nous n'avons pas de données quantitatives exactes. Au VIIIe siècle, l'Irlande avait probablement plus d'un demi-million d'habitants répartis en 150 royaumes environ. Dans l'état actuel de nos connaissances, contentons-nous de souligner que la sphère d'activité des évêques irlandais était variable, selon le groupe « tribal » auquel ils étaient attachés. L'Église épiscopale n'est donc pas une entité à part mais s'inscrit dans le cadre de la société et des institutions du royaume. Ainsi, la *Règle de Patrick* précise que c'est le devoir des rois, des seigneurs et des administrateurs de garantir que les droits du peuple en matière ecclésiastique sont bien respectés [32].

Les textes de droit irlandais séculier complètent et confirment les informations glanées dans les textes ecclésiastiques. Au sein de la *túath*, l'évêque a un statut égal au roi et même moralement supérieur. Tous deux se doivent mutuellement hommage, comme le révèle le *Críth Gablach* (littéralement « L'achat fourchu »), un texte de loi datant du début du VIIIe siècle :

> Lequel est le plus noble, le roi ou l'évêque ? C'est l'évêque qui est le plus noble parce que le roi se lève devant lui à cause de sa foi ; en revanche, l'évêque lève son genou devant le roi [33].

La même égalité de statut se retrouve au niveau supérieur : l'*Uraicecht Becc* (littéralement « Le petit manuel élémentaire », VIIIe siècle) enseigne que l'archevêque (*ollam úasalepscoip*) a le même rang qu'un roi de province, c'est-à-dire un roi qui reçoit l'hommage de plusieurs *túatha* et de leurs rois.

> Suprême au dessus des rois est le roi de Munster. Quatorze *cumal* est son prix d'indemnisation ; même prix pour l'archevêque suprême ; même prix pour le chef suprême d'une importante cité ecclésiastique comme Emly ou Cork la grande en Munster [34].

Les *Míadslechta* (littéralement « Articles concernant le rang », VIIe siècle), l'un des traités juridiques issus de la coopération entre juristes séculiers et juristes ecclésiastiques, vont même plus loin en proposant pour l'évêque le statut le plus élevé :

32. *Ibid.*, § 5.

33. *Críth Gablach* (D. A. BINCHY éd., *Críth Gablach*, Dublin, 1970), § 48 : « Cía de as sruithiu, in rí fa epscop ? Is sruithiu epscop húare arnéraig rí fo bíth creitme ; tuargaib epscop dano a glún ria ríg ».

34. *Uraicecht Becc* (D. A. BINCHY éd., *Corpus Iuris Hibernici*, 6 vols, Dublin, 1978, p. 1590-1618) : « Ollam úas rígaib rí Muman. Dá seact cumail a díre [...] Ollam úasalescuib a comot ; ollam mór-chathrach a comfot, amail rogab Imlech Ibair nó Corcac mór Muman ».

> Quelle est la dignité la plus haute sur terre ? La dignité de l'Église. Quelle est la dignité la plus haute dans l'Église ? La dignité de l'évêque. L'évêque le plus haut d'entre eux est l'évêque de l'Église de Pierre. [...] Et en Irlande quel est le prix d'indemnisation le plus haut ? Le prix de l'évêque vierge avec tous les bénéfices auxquels il a droit [35].

Les textes canoniques mentionnent aussi l'équivalence de statut entre roi et évêque en des termes qui évoquent fortement les coutumes de la société laïque. Tout comme l'*Uraicecht Becc*, les *Canones Hibernenses* (VIIe siècle) exigent pour l'évêque la même amende compensatoire que pour un roi de *túath* (= 7 *cumal*) :

> Le sang d'un évêque ou d'un chef d'une communauté importante ou d'un érudit illustre qui est versé à terre, si un emplâtre est nécessaire, que les sages condamnent celui qui l'aura versé à être crucifié ou qu'il paye sept *cumal*. [...]
> Si toutefois le sang de l'évêque n'est pas parvenu jusqu'à terre et qu'on n'ait pas besoin d'un emplâtre, que la main de celui qui a frappé soit coupée ou qu'il paye la moitié de sept *cumal*, si l'a fait exprès, mais s'il ne l'a pas fait exprès, qu'il paye le prix d'un *cumal* [36].
>
> Patrick dit : Quiconque aura osé volé ou pillé des biens qui appartiennent à un roi ou à un évêque ou qui aura commis une offense contre eux, faisant peu de cas de les mépriser, qu'il paye le prix de sept *cumal* ou qu'il fasse pénitence pendant sept ans sous la direction d'un évêque ou d'un érudit illustre [37].

Ce dernier canon sera repris dans la *Collectio Canonum Hibernensis* sous la rubrique *De eo quod regis et episcopi aequalis sit census* « De ce que la redevance due au roi et à l'évêque soit égale » [38].

L'exemple de Kildare

Au monastère de Kildare, dont la fondation attribuée à sainte Brigitte date du VIe siècle, l'évêque semble avoir eu un rôle important, au moins égal à celui

35. *Míadslechta* (D. A. BINCHY éd., *Corpus Iuris Hibernici*, *op. cit.*, p. 582-589) : « Cía neimhead as úaisle fil i talmain ? Neimed neclasa. Cía neimed is úaisliu fil a neclais ? Neimed neaspuic. Is e espac as úaisliu dibsidhe easbuc eclasa Peatair. [...] Ocas a nÉirind, cía díre as úaisle fil inde ? Díre espuic óighe cona lánfoltaib amail dleaghar do ».

36. *Canones Hibernenses* (L. BIELER éd., *The Irish Penitentials*, *op. cit.*, p. 160-174), IV, 1-4 : *Sanguis episcopi uel excelsi principis uel scribae qui ad terram effunditur, si colirio indiguerit, eum qui effuderit sapientes crucifigi iudicant uel VII ancellas reddat. [...] Si uero sanguis episcopi ad terram non perueniat nec colirio indigeat, manus percutientis abscidatur aut dimedium VII ancillarum reddat, si de industria ; si autem non de industria, praetium ancille tribuat.*

37. *Ibid.*, IV, 9 : *Patricius dicit : Omnis qui ausus fuerit ea que sunt regis uel episcopi aut scribae furari aut rapere aut aliquod in eos committere paruipendens dispicere, VII ancillarum praetium reddat aut VII annis peniteat cum episcopo uel scriba.* Dans un contexte irlandais, *scriba* ne veut pas dire scribe, mais désigne un érudit illustre, au sommet de sa carrière, jouant un rôle important dans la société ; voir M. RICHTER, « The personnel of learning in early medieval Ireland », dans P. NÍ CHATHÁIN et M. RICHTER (sous la dir. de), *Irland und Europa im früheren Mittelalter : Bildung und Literatur*, Stuttgart, 1996, p. 275-308, p. 279-283.

38. *CCH*, XVII, 5 : *Sinodus Hibernensis ait : Omnis qui ausus fuerit ea quae sunt regis aut episcopi furari, aut rapere aut aliquid in eos committere, paruipendens dispicere, VII ancillarum pretium reddat.*

de l'abbesse. Dans sa *Vita Brigitae*, écrite peu après 650, Cogitosus décrit une communauté monastique double comprenant d'une part une communauté de femmes sous la direction d'une abbesse et d'autre part une communauté d'hommes sous la direction d'un évêque. Il ne s'agit pas ici d'un rôle secondaire limité aux seules fonctions sacramentelles (ordination et confirmation) mais bien d'un rôle équivalent à celui de l'abbé puisque c'est lui qui se trouve à la tête des moines/chanoines (*schola regularis*) [39].

> Ce [mur] a deux portes à chaque extrémité et par la porte située dans la partie droite, on entre dans le sanctuaire jusqu'à l'autel où le très haut pontife, entouré de son chapitre régulier et de ceux qui sont préposés au service des saints mystères, célèbre la sainte messe du dimanche, tandis que, par la porte située dans la partie gauche de la cloison transversale susdite, l'abbesse entourée de ses moniales et de ses fidèles veuves entre pour participer au banquet du corps et du sang de Jésus-Christ [40].

Le rôle de l'évêque — y compris sa participation à la gestion du monastère (*regere ecclesiam*) — est très clairement exprimé dans la préface de l'œuvre :

> Ayant réfléchi qu'elle ne pouvait se passer d'un grand prêtre pour consacrer les églises et y conférer les ordres du clergé, [Brigitte] manda Conleth, un ermite illustre, doté de toutes les qualités et par lequel Dieu accomplit plusieurs miracles. L'ayant fait venir de son désert et de sa vie solitaire, elle se mit en route pour l'accueillir afin qu'il gouvernât avec elle la communauté chrétienne en tant qu'évêque et que rien ne manquât dans ses Églises en matière d'ordres sacerdotaux. Et c'est ainsi que, par la suite, le primat et chef consacré de tous les évêques et la très bienheureuse abbesse des moniales gouvernèrent leur Église primatiale par une alliance mutuelle heureuse et par le gouvernail de toutes les vertus. Grâce aux mérites de tous deux, leur siège épiscopal et conventuel s'implanta dans toute l'île d'Irlande comme une vigne fructueuse qui étale de toute part ses rameaux grandissant. Et c'est par un rite ininterrompu et une heureuse succession que ce siège est toujours gouverné par l'archevêque des évêques irlandais et par l'abbesse que vénèrent toutes les abbesses d'Irlande [41].

39. Le terme *schola regularis* semble suggérer un chapitre de chanoines mais, tout comme en Europe continentale avant la réforme de Benoît d'Aniane dans les années 816-820, la distinction entre moines et chanoines est loin d'être claire dans les grands centres ecclésiastiques irlandais.

40. *Vita Brigitae* (*Acta Sanctorum*, I Feb., col. 135-141), § 32, 2 : *Qui in suis extremitatibus duo habet in se hostia, et per unum ostium in dextera parte positum intratur in sanctuarium ad altare ubi summus pontifex cum sua regulari scola et his qui sacris deputati sunt misteriis sacra ac dominica immolat sacrificia, et per alterum ostium in sinistra parte parietis supradicti et transuersi positum abbatissa cum suis puellis et uiduis fidelibus tantum intrat ut conuiuio corporis et sanguinis fruantur Iesu Christi.*

41. *Ibid.*, praef. 5 : *Et secum reuoluens quod sine summo sacerdote qui ecclesias consecraret et ecclesiasticos in eis gradus subrogaret esse non posset, inlustrem uirum et solitarium Conlehet omnibus moribus bonis ornatum, per quem Deus uirtutes operatus est plurimas, conuocans eum de heremo et de sua uita solitaria et in ipsius obuiam pergens, ut ecclesiam in episcopali dignitate cum ea gubernaret atque ut nihil de ordine sacerdotali in suis deesset ecclesiis accersiuit. Et sic postea unctum caput et principalis omnium episcoporum et beatissima puellarum principalis, felici comitatu inter se et gubernaculis omnium uirtutum, suam rexerunt principalem ecclesiam ; et amborum meritis sua cathedra episcopalis et puellaris acsi uitis frugefera diffusa undique ramis crescentibus in tota Hybernensi insula inoleuit, quam semper archiepiscopus Hybernensium episcoporum et abbatissa quam omnes abbatissae Scothorum uenerantur felici successione et ritu perpetuo dominantur.*

À l'instar des mots irlandais *primepscop* ou *úasalepscop* que nous avons vus plus haut, les termes *archiepiscopus*, *principalis episcoporum*, *summus sacerdos*, *summus pontifex* sont relativement rares dans les textes hiberno-latins. Ils ne sont pas employés ici à la légère et reflètent une réalité politique et territoriale. Au cours de la première moitié du VIIe siècle, Kildare s'est imposé peu à peu comme un centre ecclésiastique important, aspirant au statut de siège métropolitain. De fait, c'était le siège épiscopal des Uí Dúnlainge, la puissante dynastie qui, à partir des années 630, détient la royauté de la province de Leinster. Dans les généalogies irlandaises, l'évêque Áed Dúb († 639) est qualifié de *rígepscop Cilli Dara 7 Lagen uli* « évêque royal de Kildare et de tout le Leinster » [42]. Or Áed Dúb n'est autre que le frère de Fáelán mac Colmáin, roi des Uí Dúnlainge et roi de la province de Leinster à partir de 633. On a souvent mentionné les liens familiaux qui existaient entre les abbés des grandes communautés et les dynasties royales qui en étaient les patrons. Ce type de relation n'était pas l'apanage des abbés et existait aussi au niveau de l'épiscopat.

L'administration du diocèse et les interactions avec le royaume

Les liens étroits qui existent entre la province et le diocèse sont explicités dans la *Collectio Canonum Hibernensis*. Au livre XX (*De prouincia*), le législateur définit la province comme une entité régie par un roi, dont dépendent plusieurs autres rois, et par un évêque dont dépendent d'autres évêques. Les textes vernaculaires confirment l'existence de rois de province (*rí cóicid*) et d'archevêques provinciaux (*ollam úasalepscoip*) qui sont distincts des rois de petits royaumes (*rí túath*) et de leurs évêques (*epscop*). En cas de dispute, les habitants doivent en référer aux juges de leur province et ne pas chercher à se faire juger à l'extérieur. Dans le cas d'affaires complexes, nous avons deux canons contradictoires : le premier renvoie le plaignant au tribunal réuni des juges de province, mais le second nomme comme juge suprême l'évêque métropolitain de la province.

> Ce qui détermine une province c'est qu'elle comporte dix cités, un roi et trois princes moins importants subordonnés à lui, un évêque et d'autres moins importants, dix juges auxquels on en référera pour tous les procès, et s'il s'agit de cas difficiles on en référera au jugement de tous les dix [43].
>
> En outre, quiconque aura un procès à faire, qu'il se fasse juger par ses propres juges et qu'il ne s'en aille pas s'adresser à des juges étrangers sous couvert de voyage et en méprisant effrontément sa propre patrie, mais qu'il se fasse plutôt juger par l'évêque métropolitain de sa province [44].

42. M. A. O'BRIEN éd., *Corpus Genealogiarum Hiberniae*, Dublin, 1976, p. 339.
43. *CCH*, 20, 2 : *Certa prouincia est quae decem ciuitates habet et unum regem et tres minores potestates sub se, et unum episcopum aliosque minores, decem iudices, ad quorum iudicium omnes causae ciuitatum referuntur, et si causae difficiles oriantur, ad omnium iudicium decem iudicum referendae sunt.*
44. *CCH*, 20, 3 : *Item : Quicunque causam habuerit, apud suos iudices iudicetur et ne ad alienos causa uagandi et proterue despiciens suam patriam transeat, sed apud metropolitanum episcopum suae prouinciae iudicetur.*

La *Ríagail Pátraic* révèle une hiérarchie d'églises à l'intérieur de la *túath* : l'église mineure (*mineclas*) et l'église majeure (*móreclas*).

> Dans toute Église où il y a un prêtre des petites Églises du royaume, à l'exception des grandes Églises, celui-ci a droit au salaire de son ordre [45].

L'église mineure n'est desservie que par un seul membre du clergé (*fer gráid*) qui est entretenu par la communauté selon un tarif clairement défini. Il faut, je pense, rapprocher le terme *móreclas* des diverses occurrences d'*ecclesia magna* que l'on trouve dans les *Collectanea* de Tírechán : *ecclesia magna Aird Licce* (§ 7), *aeclessia Patricii magna* (§ 10), *aeclessia magna Patricii in silva Fochlithi* (§ 14), *aeclesia magna Saeoli* (§ 22), *aeclesia magna Sirdrommo* (§ 47). Les *Collectanea* font partie du dossier réuni par Armagh pour justifier ses visées expansionnistes dans le dernier tiers du VIIe siècle et quand Tírechán mentionne un toponyme, c'est généralement pour en revendiquer la possession ou du moins l'allégeance au siège d'Armagh. Il semble avoir visé surtout les sièges épiscopaux anciens et en particulier ceux qui portent le nom de *Domnach* (littéralement « église dominicale »). Les revendications d'Armagh en ce domaine sont clairement exprimées dans le *Liber Angeli* :

> En outre, chaque église libre et chaque cité dans toute l'île d'Irlande qui a été visiblement fondée par un évêque et toute église où qu'elle soit qui porte le nom de *Domnach* doit, conformément à l'acte de générosité du seigneur almipotent envers son saint docteur et conformément à la parole de l'ange, faire partie de l'union spéciale de l'évêque Patrick et de son successeur à la chaire d'Armagh car, comme nous l'avons dit plus haut, c'est à lui que Dieu a donné toute l'île [46].

Or la moitié des noms d'églises en *Domnach* dans le *Livre d'Armagh* sont des *Domnach Mór* (*mór*, adj. = « grand », « majeur »). Ce n'est certainement pas un hasard si les églises qui intéressent Armagh s'appellent justement *Domnach Mór*, *Cell Mór*, *Cellola Magna* ou *Aecclesia Magna*. Il s'agit d'églises mères, probablement de sièges épiscopaux, ceux que les textes légaux vernaculaires appellent *prímchell na túaithe* « l'église principale du royaume ». Or, le contrôle de ces églises est crucial, non seulement pour des raisons de prestige, mais aussi pour des raisons financières. De nouveau, il faut avoir recours aux textes légaux en langue vernaculaire pour comprendre les mécanismes d'organisation financière des églises irlandaises. Le *Córus Béscnai* (littéralement « Le règlement de bonne conduite », VIIIe siècle) est un texte qui s'applique, comme la *Ríagail Pátraic*, à définir les obligations mutuelles entre le clergé et les laïques. Il nous apprend que l'église ne collecte pas directement les taxes mais que le roi et ses seigneurs en assument la responsabilité :

45. *Ríagail Pátraic*, § 11 : « Nach eclas hi mbí fer gráid di minecailsib na tuaithe cenmotát móreclaisi dligid túarustul a gráid ».

46. *Liber Angeli* (L. BIELER éd., *Patrician Texts, op. cit.*, p. 184-190), § 21 : *Item, omnis aeclessia libera et ciuitas ab episcopali gradu quae uidetur esse fundata in tota Scotorum insola, et omnis ubique locus qui Dominicus appellatur, iuxta clementiam almipotentis Domini sancto doctori et iuxta uerbum angueli in speciali societate Patricii pontificis atque heredis cathedrae eius Aird Machae esse debuerat quia donauit illi Deus totam insolam, ut supra diximus.*

> Les seigneurs s'engagent à verser les dîmes, les prémices et les aumônes au nom de leur famille et de leurs clients. Chaque roi s'engage au nom de son peuple [47].

Ce système hiérarchique, qui à travers l'hommage du roi ou du seigneur permet d'avoir accès à tous leurs dépendants, explique pourquoi il était politiquement et financièrement important de s'assurer le contrôle des églises mères, intimement liées au pouvoir royal.

La *Ríagail Pátraic* mentionne une situation similaire, mais en des termes différents : le chapitre 7 envisage le cas d'un administrateur (*airchinnech*) refusant de reverser à l'évêque l'impôt qu'il prélève sur les paysans chrétiens (*manaig*). Ne connaissant pas le pourcentage prélevé, l'évêque a droit alors à la somme fixe d'un *cumal*, qui doit lui être versée sous peine de voir supprimer les services de baptême, communion, confession et messe. L'emploi dans ce contexte d'*airchinnech* et de *manach* contredit l'interprétation généralement donnée au sens de ces mots. Pour la majorité des historiens ces termes appartiennent au contexte monastique, *airchinnech* désignant l'abbé d'un monastère et *manaig* désignant les tenanciers monastiques. Néanmoins, bien que dérivé du latin *monachus*, le terme *manach* ne désigne pas plus un tenancier monastique qu'il ne désigne un moine. Il désigne en fait toute personne qui fournit un service à l'Église, que cette personne soit laïque ou dans les ordres, qu'elle dépende d'un évêque, d'un abbé ou d'un administrateur laïque. Le *manach* se trouve donc dans la même position vis-à-vis de son supérieur ecclésiastique que le *céile* (« vassal », « servant ») vis-à-vis de son seigneur (*flath*), c'est-à-dire dans une relation de clientèle. Il faut réviser dans le même esprit les notions qui s'attachent aux termes *airchinnech* ou à son équivalent latin *princeps* qu'on traduit généralement par abbé. J'ai montré récemment qu'il s'agit d'une interprétation erronée et que le *princeps* est le chef d'une communauté chrétienne dont il assume les pouvoirs exécutif et politique, distincts des fonctions spirituelles et sacerdotales [48]. Le *princeps* n'est pas nécessairement un abbé et pouvait être aussi bien un laïque ou un évêque. Je prendrai comme exemple le livre 37 de la *Collectio Canonum Hibernensis*, intitulé *De principatu*. Le chapitre 18 s'intitule : « De ce que le *princeps* doit nommer un successeur de son vivant ». Et sous ce titre on lit : « L'évêque qui gouverne l'Église convoque les anciens et leur indique son choix », et dans le canon suivant : « Que l'évêque qui gouverne choisisse une ou deux personnes avec l'accord unanime du clergé pour que le diocèse et les tenanciers ecclésiastiques ne se trouvent pas sans direction » [49]. On pourrait multiplier les exemples où la *Collectio* présente l'évêque non pas dans le rôle secondaire que les historiens modernes ont voulu

47. *Córus Béscnai* (D. A. BINCHY éd., *Corpus Iuris Hibernici*, *op. cit.*, p. 520-536) : « Gellait [flaithe] dechmada 7 prímite 7 almsana fora fine 7 for a naicgíallne. Cach márflaith fora túatha ».

48. J.-M. PICARD, « *Princeps* and *principatus* in the early Irish Church : a reassessment », dans A. P. SMYTH (sous la dir. de), *Seanchas : Studies in Early and Medieval Irish Archaeology, Hhistory and Literature in Honour of Francis J. Byrne*, Dublin, 2000, p. 146-160.

49. *CCH*, 37, 18 (Recension B) : *De eo quod debet princeps facere heredem in uita sua.* [...] *Episcopus qui praeest ecclesiae conuocat seniores et indicat eis electionem suam.* [...] *Episcopus qui praeest eligat unum siue duos ex consensu clericorum ne parochia et monachi sine gubernatione fiant.*

lui donner, mais comme administrateur et gouverneur de son diocèse. Nous relèverons l'emploi de deux mots dans la dernière citation : *monachi* et *parochia*. Dans ce contexte les *monachi* ne sont pas des moines, mais les *manaig* dont j'ai parlé plus haut. Le terme *parochia* pose un problème plus complexe.

Sous l'influence de Kathleen Hughes, les spécialistes d'histoire irlandaise utilisent le mot *paruchia*, avec son orthographe hiberno-latine, pour désigner la juridiction des grandes fédérations monastiques comme Iona ou Clonmacnois. Cette interprétation est désormais remise en question [50]. En fait, aux VIIe et VIIIe siècles, le terme *parochia* semble avoir gardé en Irlande le sens qu'il a chez Jérôme, chez Augustin, chez Grégoire le Grand, c'est-à-dire celui de territoire administré par un évêque. Le dernier canon du livre 37 de la *Collectio* est très clair à ce sujet. Sous la rubrique « De ce que le *princeps* ne doit pas s'emparer de la *paruchia* d'un autre », on peut lire : « Que l'évêque qui s'empare du diocèse d'un autre évêque soit excommunié » [51]. Outre son intérêt lexical pour le sens du mot *parochia*, ce canon attire notre attention sur une autre réalité de l'Église irlandaise au VIIe siècle. Puisqu'il existe entre le diocèse et le royaume des relations de dépendance mutuelle, il en résulte qu'en période d'expansion, les diocèses des *túatha* les plus faibles peuvent passer sous le contrôle d'un groupe plus fort. C'est ce que laisse entendre Tírechán quand à plusieurs reprises il se plaint que d'anciens sièges épiscopaux fondés par Patrick ou ses disciples ont été annexés par d'autres communautés ecclésiastiques, certaines dirigées par des abbés comme à Iona et Clonmacnois, d'autres par des évêques comme à Ardstraw :

> Le saint évêque Assicus, forgeron bronzier, était subordonné à Patrick [...] Le roi lui donna, ainsi qu'à ses moines après sa mort, le pacage en foin pour cent vaches et leurs veaux et pour vingt bœufs en offrande perpétuelle [...] et ses reliques sont dans la plaine de Sereth à Rath Cungi (= Racoon). C'était un moine de Patrick, mais les communautés de Colum Cille (= Iona) et d'Ardstraw le revendiquent [52].
>
> Après cela, ils installèrent des évêques pour desservir la sainte église de Tamnach (= Tawnagh), qui furent ordonnés par les évêques de Patrick, c'est-à-dire Brón et Bíthe. Ils ne demandaient rien de la communauté de Dumech si ce n'est uniquement leur amitié, mais cette dernière est revendiquée par la communauté de Clonmacnois qui détient par force de nombreuses fondations de Patrick à la suite des dernières épidémies [53].

50. Voir en particulier R. SHARPE, « Some problems concerning the organization of the church », *loc. cit.*, p. 243-247 et C. ETCHINGHAM, « The implications of *paruchia* », *loc. cit.*, p. 141-144.

51. CCH, 37, 46 (recension B) : *De eo quod non debet princeps rapere parochiam alterius.* [...] *Episcopus qui alterius episcopi parochiam rapit excommunicandus sit.*

52. TÍRECHÁN, *Collectanea*, § 22 : *Asicus sanctus episcopus faber aereus erat Patricio [...] et dedit rex illi et monachis suis post mortem foenum centum uaccarum cum uitulis suis et bouum uiginti, immolatio aeterna [...] et sunt ossa eius in campo Sered hirRaith Chungi. Monachus Patricii, sed contenderunt eum familia Columbae Cille et familia Airdd Sratha.*

53. *Ibid.*, § 25 : *Post haec autem posuerunt episcopos iuxta sanctam eclessiam hi Tamnuch, quos ordinauerunt episcopi Patricii, id est Bronus et Bi[e]theus ; non quaerebant aliquid a familia Dumiche nissi amicitiam tantummodo, sed quaerit familia Clono, qui per uim tenent locos Patricii multos post mortalitates nouissimas.*

Les rivalités n'existaient donc pas seulement entre monastères, comme on l'a souvent fait remarquer, mais aussi entre sièges épiscopaux ou entre monastères et sièges épiscopaux.

Il faut préciser que les éléments dont nous disposons pour distinguer entre monastère et siège épiscopal se réduisent souvent à l'association dans les textes entre un nom de lieu et une succession d'évêques par opposition à une succession d'abbés. Les vestiges archéologiques laissent apparaître peu de différences entre les deux types de sites [54]. Charles Doherty a fait remarquer très justement que les anciennes fondations épiscopales mentionnées dans le *Livre d'Armagh*, en particulier les Églises appelées *Domnach*, ont été établies dans des plaines déjà habitées [55]. La même situation se retrouve dans le sud-ouest de l'île où la majorité des anciennes fondations se trouve entre 30 et 130 mètres d'altitude qui est précisément la zone où se trouvaient les habitations des périodes antérieures [56]. L'implantation de ces Églises en milieu habité explique les liens étroits qu'elles avaient avec le groupe « tribal » déjà en place. En revanche, les premières fondations monastiques se trouvent à l'écart des terrains habités : sur des îles, sur les hauteurs ou au contraire très bas près de la mer ou des rivières et sur les frontières des territoires des *túatha*. La vie sur ces sites était plus difficile, correspondant à l'idéal ascétique du mouvement monastique, et comportait des risques, en particulier pour les monastères de frontière qui se trouvaient en première ligne lors des attaques des royaumes voisins. En revanche, ces fondations possédaient une plus grande indépendance vis-à-vis des seigneurs locaux. Ainsi, les patrons de Clonmacnois ne sont pas la famille locale des Delbna Bethra mais les Uí Néill, rois de Tara. Cette relative liberté et l'appui de patrons extérieurs puissants expliquent pourquoi les Églises se mettent sous la protection des grands monastères quand les déboires politiques des *túatha* les y poussent.

Mais, au VIIe siècle, ces différences initiales se sont estompées : certains monastères se trouvent au centre de la vie politique et les sièges épiscopaux connaissent une vie communautaire qui n'est pas très différente de celle des monastères. Les rapports de fouilles archéologiques et collections de photographies aériennes ne nous permettent pas d'établir une distinction entre deux types d'habitats divers ni de faire la différence entre centre monastique et centre épiscopal. Les mêmes formes sur le terrain, mais aussi les mêmes termes se retrouvent dans les deux contextes : la cité qui abrite une église doit avoir une enceinte circulaire (*circumseptum*), une grand-place (*platea*), des faubourgs (*suburbana*) et les limites de son territoire (*terminus*) doivent être

54. Voir A. HAMLIN, « The early Irish Church : problems of identification », dans N. EDWARDS et A. LANE, *The Early Church in Wales and the West*, Oxford, 1992, p. 138-144.

55. C. DOHERTY, « The cult of St Patrick and the politics of Armagh in the seventh century » dans J.-M. PICARD (sous la dir. de), *Ireland and Northern France AD 600-850*, Dublin, 1991, p. 53-94, p. 65.

56. V. HURLEY, « The early Church in the South-West of Ireland : settlement and organisation » dans S. M. PEARCE (sous la dir. de), *The Early Church in Western Britain and Ireland*, Oxford, 1982, p. 297-332, p. 307.

clairement marquées par des signes. La *Collectio Canonum Hibernensis* nous informe que les trois personnes qui consacrent la circonscription d'une église (*terminus*; cf. irlandais ancien *termonn*) sont le roi, l'évêque et le peuple :

> Chap. 3 : De la circonscription d'un lieu saint, marquée de signes et délimitée par trois personnes
> Synode d'Irlande : la circonscription d'un lieu saint a des signes sur son pourtour. Déclaration du synode : où que vous trouviez le signe de la croix du Christ, ne commettez pas d'outrage. De même : trois personnes consacrent la circonscription d'un lieu saint : le roi, l'évêque et le peuple [57].

Cette association contractuelle, qui ne mentionne pas l'abbé, est celle décrite dans le *Córus Béscnai* et la *Ríagail Pátraic* dont nous avons déjà fait mention plus haut.

Dans les centres ecclésiastiques et les territoires sous leur juridiction, l'évêque et l'abbé se partagent les fonctions pastorales et administratives selon les circonstances politiques locales. En période de domination politique, il n'est pas rare que la même personne occupe les deux fonctions. La situation d'Áed Dúb, dont nous avons parlé plus haut, à la fois évêque et abbé de Kildare — précisément dans la période où son frère, Fáelán mac Colmán, réussit à s'imposer comme roi de Leinster pour une période de vingt ans —, n'est pas un cas unique aux VIIe et VIIIe siècles : dans d'autres cités épiscopales comme Armagh, Ferns ou Clonard, les pouvoirs de l'évêque et de l'abbé peuvent se trouver réunis entre les mains d'un seul homme quand les circonstances politiques le permettent [58]. Par exemple, la liste des signataires et garants du *Cáin Adomnáin*, loi promulguée en 697 par l'abbé d'Iona, commence en ordre de priorité par Flann Febla, évêque d'Armagh [59]. Nous savons par les annales que Flann Febla était aussi abbé d'Armagh et par les généalogies qu'il appartenait à la famille royale des Uí Méith, une branche des Airgialla, patrons et seigneurs

57. *CCH*, 44, 3 : *Cap. III. De termino sancti loci signato terminatoque tribus personis. Sinodus Hibernensis : Terminus sancti loci habeat signa circa se. Sinodus dicit : Ubicunque inueneritis signum crucis Christi, ne laeseritis. Item : Tres personae consecrant terminum loci sancti, rex, episcopus, populus.*

58. Les *Annales d'Ulster* offrent plusieurs exemples d'évêques-abbés (*episcopus abbas*) aux VIIe et VIIIe siècles : AD 639 *Quies Cridaen i Noendruim 7 Aeda Duibh abbatis Cille Daro episcoporum* « Décès de Crídán à Nendrum et d'Áed Dúb, abbé de Kildare, évêques » ; AD 654 : *Colman episcopus moccu Delduibh 7 Ossene Fota, duo abbates Cluano Irairdd, obierunt* « Colman moccu Telduib, évêque, et Osséne Fota, tous deux abbés de Clonard, sont décédés » ; AD 715 : *Cilleni episcopus abbas Fernann* « Cilléne, évêque-abbé de Ferns » ; AD 718 : *Dub Duin nepos Faelain episcopus abbas Cluana Irairdd* « Dub Duin, petit fils de Fáelán, évêque-abbé de Clonard » ; AD 744 : *Iugulatio Laidggnein filii Doinennaigh episcopi abbatis Saighræ* « Meurtre de Laidgneán fils de Donennach, évêque-abbé de Saigir » ; AD 770 : *Crunnmael episcopus abbas Cille More Einir quieuit* « Crunmáel, évêque-abbé de Kilmore Énir, est décédé », etc. Sur le phénomène parallèle de l'*episcopus-princeps*, voir PICARD, « *Princeps* and *Principatus* », *loc. cit.*, p. 151-152.

59. *Cáin Adomnáin* (K. MEYER éd., *Cáin Adamnáin*, Anecdota Oxoniensia, Mediaeval and Modern Series 12, Oxford, 1905), § 1 : *Flan Febla sui-epscop Aird Machae* « Flann Febla, évêque érudit d'Armagh ».

locaux d'Armagh [60]. Hormis ces cas de cumul de fonctions, comme l'évêque et l'abbé avaient tous deux accès au *principatus*, les rivalités étaient possibles. Le soin que Cogitosus met à présenter le succès de la coopération entre l'évêque et l'abbesse à Kildare nous laisse supposer que le partage du pouvoir n'était pas toujours sans heurts. Ainsi, les annales irlandaises nous laissent entrevoir une lutte d'influence entre évêques et abbés, qui peut aller jusqu'au conflit armé. Un cas extrême — et bien documenté — est celui de la rivalité qui opposa dans les années 820 Artrí mac Conchobair, évêque d'Armagh, soutenu par les Uí Chremthainn, à Eógan Mainistrech, abbé d'Armagh, soutenu par les Cenél nEógain, l'une des branches importantes des Uí Néill. En l'occurrence, le parti de l'abbé triompha à l'issue d'une prodigieuse bataille où périrent les deux fils du roi Cathal Uí Chremthainn ainsi que « de nombreux rois des Airgialla » [61].

Contrairement à ce que peuvent laisser croire les ouvrages généraux sur l'Irlande, la lecture et l'analyse des sources originales des VIIe et VIIIe siècles vont à l'encontre de la théorie du caractère essentiellement monastique de l'Église irlandaise. Les chercheurs irlandais sont désormais conscients des lacunes et contradictions de l'érudition traditionnelle et les quinze dernières années ont vu la publication d'une série d'études qui remettent en question le modèle établi [62]. L'image d'une Église irlandaise essentiellement monastique s'est développée pour de multiples raisons : transmission de sources produites en grande partie par les monastères, présence irlandaise sur le continent issue de mouvements monastiques ascétiques, romantisme celtisant et propagande nationaliste recherchant avant tout la différence et insistant sur l'esprit d'indépendance vis-à-vis des institutions romaines. En fait, la différence existe, mais elle est plus complexe que ce qui a été imaginé jusqu'à présent. Loin d'avoir perdu son importance au cours du VIIe siècle, l'évêque irlandais a continué de jouer un rôle important dans la société irlandaise. On a longtemps associé à l'arrivée des Anglo-Normands la réforme de l'Église irlandaise et la création de diocèses avec un type d'administration plus conforme à l'usage universel. En réalité, cette réforme date d'avant la conquête et représente le fruit du travail et de la réflexion d'évêques irlandais peu satisfaits de leur manque d'indépendance vis-à-vis des familles nobles et du laxisme général parmi leurs ouailles. Il suffit de relire le *De statu ecclesiae* écrit entre 1107 et 1110 par Gilla Espuic, évêque de Limerick, la *Vie de saint Malachy*, évêque d'Armagh, rédigée en

60. *Annales d'Ulster*, AD 715 : *Ceallach Cualann rex Lagen, Flann Febla mc. Sganlain do Ibh Meith abbas Aird Machae, Cilleni episcopus abbas Fernann, mortui sunt* « Cellach Cualann, roi de Leinster, Flann Febla fils de Scandlán de [la dynastie] des Uí Méith, abbé d'Armagh, Cilléne, évêque-abbé de Ferns, sont décédés ».

61. *Annales d'Ulster*, AD 827 : *Bellum Leithi Chaim re Niall m. Aedha for h-U Cremtain 7 for Muiredach m. Eachdach rig n-Ulath, in quo ceciderunt Cumascach 7 Congalach, duo filii Cathail, 7 alii reges multi dinaibh Airgiallaibh* « Bataille de Leth Cam entre Níall fils d'Áed et les Uí Chremthainn et Muiredach fils d'Eochaid, roi des hommes d'Ulster, dans laquelle périrent Cummascach et Congalach, les deux fils de Cathal et de nombreux autres rois des Airgialla » ; voir le commentaire de F. J. BYRNE, *Irish kings and High kings*, Londres, 1973, p. 124-125.

62. Voir plus haut note 5.

1152 par Bernard de Clairvaux, ou la *Vie de saint Flannan*, évêque de Killaloe, écrite peu après 1162, pour réaliser que les évêques irlandais étaient conscients, tout autant que leurs homologues continentaux, de leurs responsabilités et obligations, mais aussi de leur pouvoir et du statut supérieur inhérent à leur fonction.

Jean-Michel Picard, Medieval Studies/French Department, Faculty of Arts, University College Dublin, National University of Ireland, Belfield, Dublin 4, Irlande

L'évêque dans l'Irlande du haut Moyen Âge

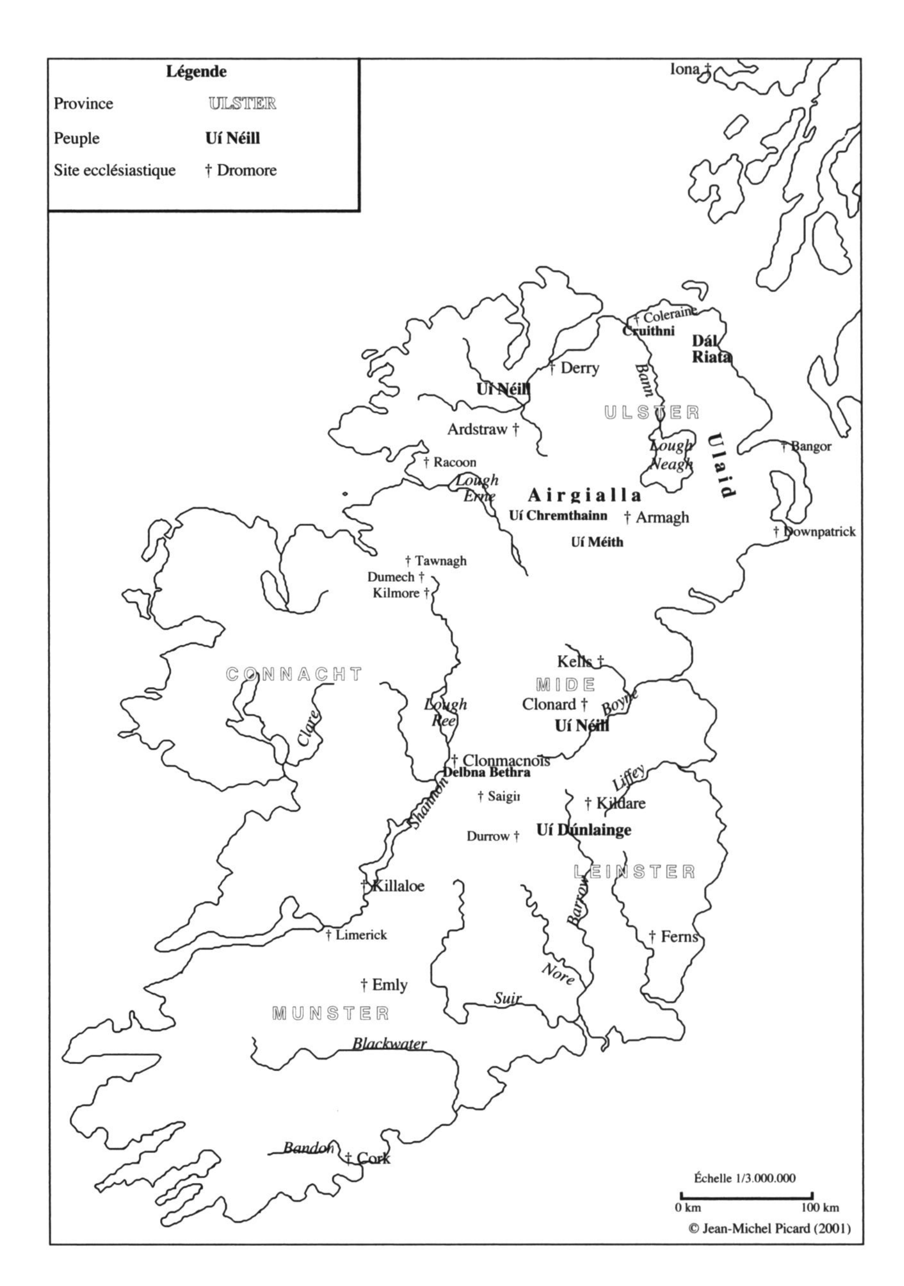
Les ouvrages généraux sur l'histoire de l'Église présentent l'Église irlandaise médiévale comme essentiellement monastique. En fait, les sources irlandaises originales — en particulier juridiques — écrites en latin et en irlandais ancien montrent que, loin d'avoir été relégué au rôle secondaire que les historiens lui ont attribué, l'évêque a continué à jouer un rôle majeur dans l'Église et la société irlandaise pendant tout le haut Moyen Âge. La recherche d'une définition du statut de l'évêque laisse entrevoir les interactions profondes entre culture chrétienne et culture indigène.

Organisation ecclésiastique — VIIe et VIIIe siècles — droit irlandais — Armagh — Kildare

Bishops in early medieval Ireland

The traditional view in modern historiography has been that the early Irish Church was chiefly monastic. However, the seventh- and eighth-century sources written in Ireland, both in Latin and in Old-Irish, show that, far from having being replaced by abbots, bishops continued to play a major role in the Church and in Irish society throughout the Middle Ages. Together with a new definition of the bishop's position in Irish society, the study of these texts reveal the deep interaction between Christian and native cultures.

Ecclesiastical organisation — seventh and eighth centuries — Irish law — Armagh — Kildare



Noms de lieux mentionnés dans le texte

Médiévales 42, printemps 2002, p. 153-176

Étienne ANHEIM, Jean-Patrice BOUDET,
Franck MERCIER, Martine OSTORERO

AUX SOURCES DU SABBAT. LECTURES CROISÉES DE *L'IMAGINAIRE DU SABBAT. ÉDITION CRITIQUE DES TEXTES LES PLUS ANCIENS (1430 CA.-1440 CA.)**

Le sabbat médiéval est l'objet de spéculations intellectuelles diverses, parfois oublieuses d'une enquête approfondie sur les documents qui les premiers mentionnent les pratiques sabbatiques : « revenir aux sources », c'est-à-dire aux textes, est peut-être le moyen de prendre une distance critique nécessaire face au fantasme des origines. C'est dans cette perspective que *Médiévales* a pris l'initiative d'un débat — organisé le 14 décembre 2000 grâce au concours de l'Institut Historique Allemand (Paris) et de son directeur, M. W. Paravicini — autour du volume dirigé par M. Ostorero, A. Paravicini Bagliani et K. Utz Tremp, *L'Imaginaire du sabbat* [1]. Cet ouvrage propose une édition traduite et commentée des cinq textes les plus anciens mentionnant le sabbat, mais qui concernent plus largement l'histoire de la sorcellerie, de la magie et de leur contrôle, parfois violent et répressif, par les institutions ecclésiastiques et politiques au XVe siècle. *L'Imaginaire du sabbat* constitue ainsi un outil de référence, qui s'inscrit dans la ligne des recherches portant sur le sabbat et les procès de sorcellerie menés depuis plusieurs années par l'école lausannoise, sous la direction d'A. Paravicini Bagliani [2]. Cet exercice de « lectures croisées » néces-

* Un numéro de la revue sera consacré prochainement à la sorcellerie et à la démonologie.

1. M. OSTORERO, A. PARAVICINI BAGLIANI et K. UTZ TREMP, avec la collaboration de C. CHÈNE, *L'Imaginaire du sabbat. Édition critique des textes les plus anciens (1430 ca.-1440 ca.)*, Lausanne, 1999 (CLHM, 26).

2. Voir les travaux de P.-H. CHOFFAT, *La Sorcellerie comme exutoire. Tensions et conflits locaux. Dommartin 1524-1528*, Lausanne, 1989 (Cahiers Lausannois d'Histoire Médiévale [= CLHM], 1) ; M. OSTORERO, « *Folâtrer avec les démons* ». *Sabbat et chasse aux sorciers à Vevey en 1448*, Lausanne, 1995 (CLHM, 15) ; É. MAIER, *Trente ans avec le diable. Une deuxième chasse*

sitait une répartition des tâches entre des participants venus de champs de recherche différents. Martine Ostorero a bien voulu se prêter au jeu de la présentation de l'ouvrage [3]. Jean-Patrice Boudet a choisi une lecture culturelle de ces sources autour de la question du vocabulaire du sabbat; Franck Mercier a privilégié la réflexion sur les rapports entre imaginaire et construction judiciaire, à partir du vol magique des sorcières; enfin Étienne Anheim, à travers le problème des rites, a essayé de rapprocher le sabbat des enjeux religieux discutés au concile de Bâle, en particulier du hussisme. De ces approches très différentes se dégagent quelques axes de lecture. L'histoire sociale du sabbat, qu'il s'agisse de parcours individuels ou de milieux culturels, permet de mieux comprendre les mécanismes qui lui donnèrent naissance. Les contributions rappellent aussi la diversité du sabbat dans ses premiers temps : il n'est pas encore l'objet normalisé de répression qu'il devient à l'orée de l'époque moderne. Enfin, l'étude de l'imaginaire, entre les constructions savantes du droit ou de la théologie et les pratiques populaires, pose d'une lecture à l'autre une question fondamentale : comment faire d'un imaginaire un objet historique ?

L'Imaginaire du sabbat. Quelques mots de présentation (M. Ostorero)

Vers 1430, un chroniqueur de Lucerne (en Suisse centrale), Hans Fründ, relate une chasse aux sorciers menée en Valais dès 1428. Son récit, entre fiction et réalité, est le premier texte à décrire ce que l'on peut appeler *l'imaginaire du sabbat*. Selon Fründ, un démon enseigne dans des « écoles » clandestines des doctrines contraires à la foi chrétienne; si ses adeptes acceptent de renier Dieu, ils reçoivent richesse et puissance. Ils apprennent à se transformer en loup ou à devenir invisibles afin de perpétrer des maléfices contre les personnes, les animaux ou les récoltes. En compagnie de mauvais esprits, ces hérétiques chevauchent à travers les airs des tabourets enduits d'onguent et visitent nuitamment les meilleures caves de la région. Des sorciers et sorcières auraient tué leurs propres enfants pour les griller et les manger dans une « société » qui les réunissait. Le Valais aurait ainsi vu s'allumer plus de deux cents bûchers en une année et demie; la secte, nouvellement apparue, comptait plus de 700 personnes, et elle s'apprêtait à renverser la société pour imposer son propre pouvoir et se doter de tribunaux particuliers. Le lucernois Hans Fründ ne peut pas être plus précis : la sorcellerie constitue un danger de premier ordre.

aux sorciers sur la Riviera lémanique (1477-1484), Lausanne, 1996 (CLHM, 17); S. STROBINO, *Françoise sauvée des flammes ? Une Valaisanne accusée de sorcellerie au XVe siècle*, Lausanne, 1996 (CLHM, 18); L. PFISTER, *L'Enfer sur terre. Sorcellerie à Dommartin (1498)*, Lausanne, 1997 (CLHM, 20). G. MODESTIN, *Le Diable chez l'évêque. Une chasse aux sorciers dans les terres épiscopales du diocèse de Lausanne vers 1460*, Lausanne, 1999 (CLHM, 25). Sur les ouvrages de É. Maier, de S. Strobino et de L. Pfister, voir la note de lecture de J. THÉRY, *Médiévales*, 37, automne 1999, p. 166-173.

3. À cette occasion, M. OSTORERO avait également présenté une proposition d'attribution du texte anonyme des *Errores gazariorum*, qui sera publiée sous forme d'article dans notre prochain numéro.

Son témoignage n'est pas isolé. Quelques années plus tard, entre 1436 et 1442, d'autres textes font état de croyances similaires; on y décrit et définit avec précision ce que l'on peut appeler le sabbat des sorciers. En l'espace d'une décennie, et dans un espace territorial restreint, couvrant les Alpes occidentales du Dauphiné au Piémont, le fantasme du sabbat se met en place, avant de s'installer dans l'horizon mental de l'Europe pendant plusieurs siècles. Une nouvelle croyance prend forme : les sorciers, hommes et femmes, forment une secte nouvelle dont les membres ont renié leur foi et ont juré fidélité au diable ou aux démons, scellant cette alliance par un pacte. À l'appel de ces derniers, ils se réunissent en des lieux isolés pour accomplir des maléfices contre les hommes, les bêtes et les cultures, livrant ainsi un redoutable combat contre la société chrétienne. Enfin, on les soupçonne de tuer et de manger de jeunes enfants et de se livrer à des actes sexuels avec les démons. Ces croyances conduiront au bûcher des centaines d'individus.

Depuis une dizaine d'années, une équipe de chercheurs de l'université de Lausanne, sous l'égide d'Agostino Paravicini Bagliani, s'est attelée à réunir toute la documentation relative à la sorcellerie et au sabbat en Suisse romande, qu'il s'agisse de procès de sorcellerie ou de textes plus doctrinaux qui parlent de ces questions. La raison en est simple : les régions romandes sont particulièrement riches en affaires de sorcellerie, et cela à une période très précoce. Il convenait donc de mettre à jour tout ce matériel, en publiant systématiquement la documentation. Après l'édition et l'analyse d'un important corpus de procès de sorcellerie [4], nous avons souhaité réunir les écrits qui étaient parmi les premiers à évoquer l'imaginaire du sabbat et qui provenaient des mêmes régions, renvoyant même parfois directement aux procès.

Cinq textes ont été choisis : le témoignage du chroniqueur lucernois Hans Fründ sur la première chasse aux sorciers intentée en Valais autour de 1428, brièvement résumé ci-dessus; des extraits (livre II, chapitre 4 et livre V, chapitres 3, 4 et 7) du *Formicarius* du dominicain Jean Nider parlant de sectes cannibales et de sorcellerie dans le Simmental et dans le diocèse de Lausanne; un texte d'un auteur anonyme, intitulé les *Errores gazariorum;* le traité sur les sorciers de Claude Tholosan, juge-mage du Dauphiné, déjà édité et commenté par Pierrette Paravy et que nous nous sommes contentés de reprendre et de traduire; et enfin, un passage (livre IV, vers 17377 à 18200) du *Champion des Dames*, le long poème du prévôt de Lausanne Martin Le Franc, pour lequel nous avons bénéficié de l'édition alors en préparation par Robert Deschaux, ainsi que des réflexions de Jean-Claude Schmitt sur l'une des premières images montrant des sorcières chevauchant leur balai.

Tous ces textes renvoient à une géographie homogène : le val d'Aoste, le territoire de Berne, le diocèse de Lausanne (et en particulier Vevey), le Valais, et les vallées du Dauphiné. C'est bien dans tout l'arc alpin occidental qu'appa-

4. Voir la note 2, ainsi que Ch. et H.-R. AMMANN, « Un procès de sorcellerie devant Jost de Silenen, évêque de Sion : le cas de Peter Eschiller, de Münster (1484). Introduction, édition et traduction française et allemande », *Vallesia*, 51, 1996, p. 91-161.

raissent les premiers témoignages sur le sabbat. Mais pourquoi là ? La genèse du sabbat demeurera sans doute une énigme. Il n'en reste pas moins que les régions alpines, dès la fin du XIIIe siècle, ont été le refuge de groupes hérétiques poursuivis par l'Inquisition. Ainsi, les Vaudois survécurent et se concentrèrent dans les vallées du Piémont et du Dauphiné, ainsi que dans les terres fribourgeoises, où ils furent forcés de vivre dans la clandestinité. La société chrétienne, qui ne comprend probablement pas bien leurs rites, déforme alors progressivement leurs croyances et leur attribue des pratiques obscures, justifiant davantage la répression. Progressivement, les accusations d'hérésie vont se teinter de sorcellerie. Remarquons aussi la rapidité avec laquelle se développe et se répand ce fantasme du sabbat. Une petite dizaine d'années, entre 1430 et 1440, suffit à produire des récits concordants. Un troisième aspect à souligner est la diversité des auteurs des premiers textes, alors qu'ils rendent compte du même phénomène : Hans Fründ est un chroniqueur laïque au service des Confédérés de la Suisse centrale. Jean Nider, professeur à l'université de Vienne, est un dominicain éminent au service de l'Observance et du concile de Bâle. Le pré-humaniste Martin Le Franc, homme d'église comme Nider, assiste également au concile de Bâle et fait toute sa carrière dans le monde des cours de Savoie et de Bourgogne. Quant à Claude Tholosan, laïque comme Hans Fründ, il dispose non seulement d'une formation juridique large, mais aussi d'une longue expérience comme juge-mage au service du roi de France dans le Dauphiné. Ces différences démontrent que ceux qui s'intéressent au sabbat dans ces années déterminantes appartiennent à des mondes souvent très distants — culturellement et socialement. Cette diversité témoigne à notre sens de la diffusion rapide du fantasme du sabbat et de son assimilation au sein de milieux très divers, aussi bien cléricaux que laïcs.

Un point apparaît clairement : ce ne sont pas que des clercs ou des inquisiteurs qui ont forgé le concept du sabbat ; les laïques y ont largement contribué, comme en témoignent Fründ et Tholosan. Les textes reprennent en fait ce qui a commencé à se dire dans les cours séculières par des autorités laïques : pratiquement tous nos auteurs se réfèrent, d'une manière ou d'une autre, à des pratiques judiciaires antérieures. Dans la plupart des régions prises en compte, les autorités civiles montrent dès le milieu du XIVe siècle une attention marquée face aux maléfices et à d'autres croyances qui ont préparé le terrain pour la formulation du sabbat. D'après les documents qui nous sont connus, ce dernier n'apparaît en définitive qu'à des dates de très peu antérieures à la rédaction des premiers textes qui le décrivent. Les textes sont donc en prise directe avec l'actualité et correspondent très nettement à une phase au cours de laquelle les procès présentant l'imaginaire du sabbat se multiplient.

Les cinq textes édités dans le volume étaient déjà connus des historiens de la sorcellerie, puisque la plupart d'entre eux avaient été publiés par Joseph Hansen au début du XXe siècle. Toutefois, son œuvre, pionnière en la matière et remarquable par son érudition, commençait malgré tout à dater. Le projet d'équipe visait donc à fournir des éditions renouvelées de ces cinq écrits, sur

une base textuelle plus solide et plus large, et assortie de traductions françaises et d'analyses propres à chacun des textes. L'ouvrage répondait enfin à la nécessité de faire le point sur certains acquis et de remettre en question des idées reçues dans l'historiographie de la sorcellerie. Toutefois, nous n'avions pas la prétention de proposer une nouvelle interprétation du sabbat et de sa genèse, ni celle de résoudre tous les problèmes posés par les textes ; dans certains cas, nous nous sommes contentés de soulever les difficultés que posaient véritablement les textes, sans pouvoir toujours y apporter une réponse. Nos propositions ne feront souvent que compliquer la tâche de nos successeurs, mais permettront au moins de relancer le débat sur d'autres pistes... Ce que nous avons voulu surtout, c'est que ces textes puissent ouvrir de nouvelles perspectives. À ce titre, je suis la première à me réjouir des lectures croisées proposées ici.

Le vocabulaire du sabbat (J.-P. Boudet)

Parmi les nombreux apports de cette remarquable publication qu'est *L'Imaginaire du sabbat*, il en est un pour lequel une simple lecture cursive, complétée par la consultation de l'index analytique établi par Martine Ostorero, peut se révéler éclairante : je veux parler du vocabulaire du sabbat, et plus généralement du vocabulaire de la magie et de la sorcellerie à la fin du Moyen Âge. Après l'étude pionnière de Roger-Léon Wagner, toujours utile mais générale et rapide [5], et le travail approfondi de Dieter Harmening, qui couvre l'Antiquité romaine et le Moyen Âge latin mais s'arrête à Thomas d'Aquin [6], une importante collecte linguistique reste, en effet, à réaliser sur la documentation des XIVe et XVe siècles, beaucoup plus abondante et variée en ce domaine que celle des époques précédentes. Dans cette perspective, le dépouillement systématique de deux types de documents pratiquement inexistants jusqu'à la fin du XIIIe siècle — les procès d'une part, et les livres de magie rituelle d'autre part — pourrait apporter des modifications significatives à notre perception de l'univers des « superstitions » médiévales. Mais les cinq textes publiés ici fournissent déjà, me semble-t-il, des précieux renseignements en la matière.

La constatation la plus évidente que l'on peut tirer de l'examen de ces « textes les plus anciens » sur le sabbat est l'absence d'hégémonie de celui-ci. Le simple fait que Martine Ostorero ait pu, dans son index analytique, créer une entrée pour le mot « sabbat » et y renvoyer à quelque 70 pages du livre, alors que le mot « maléfice » renvoie à une centaine de pages, montre le caractère relatif de l'entrée en scène du concept de sabbat dans nos textes : ils parlent du sabbat, mais ne sont guère obsédés par lui. Au contraire, on observe une multiplicité des acteurs et de la terminologie relative à la sorcellerie et à la magie dans les cinq documents publiés.

5. R.-L. WAGNER, « *Sorcier* » *et* « *magicien* ». *Contribution à l'histoire du vocabulaire de la magie*, Paris, 1939.

6. D. HARMENING, *Superstitio. Überlieferungs- und theoriegeschichtliche Untersuchungen zur kirchlich-theologischen Aberglaubensliteratur des Mittelalters*, Berlin, 1979.

Parmi les quatre textes latins, le plus riche en définitions est le *Formicarius* de Jean Nider, qui distingue d'une façon remarquable les spécificités et les caractères communs du *maleficus* et du *nigromanticus* : le premier est « celui qui fait le mal, ou celui qui observe mal la foi ; et l'on trouve l'une et l'autre choses chez les sorciers qui blessent leur prochain par des œuvres superstitieuses » [7] ; alors que « sont dits à proprement parler nécromanciens ceux qui se vantent de pouvoir réveiller les morts de dessous la terre par des rites superstitieux, afin qu'ils parlent des choses cachées. [...] Pourtant, par adaptation à l'usage, sont dits nécromanciens ceux qui prédisent le futur par des pactes passés avec les démons et par la croyance dans certaines cérémonies, ou qui font connaître des choses cachées grâce à la révélation des démons, ou qui blessent des proches par des maléfices et qui sont souvent eux-mêmes blessés par les démons. [8] »

Autrement dit, le *maleficus*, mot que l'on traduit en général en français par « sorcier », est un adepte et un praticien d'une magie exclusivement malfaisante, alors que le *nigromanticus* est un devin qui, à l'origine, cherchait à ressusciter les morts pour en apprendre des secrets, mais qui, au temps de Nider, est un invocateur de démons visant essentiellement à faire le mal, à l'instar du *maleficus :* l'auteur du *Formicarius* exprime ainsi, d'une façon exemplaire, le glissement de sens, observable dès les XIe-XIIe siècles [9], mais surtout dans la documentation judiciaire et doctrinale du bas Moyen Âge, entre *necromanticus* (nécromancien) et *nigromanticus* (invocateur de démons) [10], et le rapprochement effectué de la part des autorités de l'Église entre les motivations du *maleficus*, qui peut très bien être un laïc illettré, et celles du *nigroman-*

7. M. OSTORERO *et alii*, *op. cit.*, p. 146-147 : *maleficus enim dicitur quasi male faciens, vel male idem servans et utrumque in maleficis qui supersticiosis operibus proximum ledunt satis reperitur.*

8. *Ibid.*, p. 164-165 : *nigromantici proprie hii dicuntur qui de terra, supersticiosis ritibus, mortuos se posse suscitare ad loquendum occulta ostentant. [...] Ex accomodatione tamen usus, nigromantici dicuntur qui per pacta demonum, per fidem [in] ceremoniis futura predicunt, aut oculta revelacione demonum aliqua manifestant, aut qui maleficiis proximos ledunt et a demonibus sepe leduntur.*

9. Voir les exemples fournis par le *Novum glossarium mediae latinitatis ab anno DCCC usque ad annum MCC*, La Haye, 1965, col. 1165-1166, qui montrent la polysémie des mots *necromantia / nigromantia* et *necromanticus / nigromanticus*, dès la fin du XIe siècle.

10. D. HARMENING, *op. cit.*, p. 205-207, n'a pas examiné les sources qui lui auraient permis de saisir ce glissement, qui n'a d'ailleurs jamais été définitif, l'ambiguïté entre *necromancia* et *nigromancia* ayant persisté jusqu'à la fin de la période médiévale, sauf dans la magie astrale arabo-latine, notamment dans le *Picatrix*, où le terme *nigromancia* est utilisé pour traduire l'arabe « sihr » et désigne la magie en général. Dans la langue vulgaire du XVe siècle, un bon exemple de ce glissement est fourni par Jean TINCTOR, *Invectives contre la secte de vauderie*, É. VAN BALBERGHE et F. DUVAL éd., Tournai/Louvain-la-Neuve, 1999, p. 84 et 86 : « En ce aussi print sa fondation la mauldite et deffendue art de nigromancie et de ce baille ses deceptifz enseignemens, faisans tres grant traittié des ymages, miroirs et seaulx des dyables. [...]. Et ja soit ce que a proprement parler l'art de nigromancie contiengne seulement les devinemens qui se font par apparicions de gens mors et par parler a eulx, toutesfois je useray ycy de nigromancie pour toute observation devinatoire, y comprenant ydromancie, airomancie, pyromancie, cyromancie, spalymancie, aruspicie, augurie et toutes pareilles tromperiez. »

ticus, qui appartient le plus souvent à « l'inframonde clérical » dont parle Richard Kieckhefer [11].

C'est, entre autres choses, pour ne pas avoir été assez attentif à ce problème de vocabulaire, que Carlo Ginzburg a commis un contresens majeur, en interprétant le passage de Nider (p. 168-169 de la présente édition) sur le juge Pierre et le magicien Scavius et ses acolytes, comme un témoignage probant sur un hypothétique démarrage du mythe du sabbat et de la chasse aux sorciers dans le Simmental, vers 1375 [12] : en fait, nous avons affaire à des *malefici vel nigromantici* (p. 164), à des *joculatores* [13], que Nider aurait d'ailleurs pu qualifier plus exactement de *prestigiatores*, puisqu'il s'agit de magiciens illusionnistes, qui prétendent, en ce qui concerne Scavius, pouvoir se transformer en souris et voler dans les airs. Rappelons à ce propos que le fantasme du vol diurne et nocturne est pleinement assumé par les magiciens du XVe siècle [14]. On peut d'ailleurs se demander si ce vieux rêve chamanique n'est pas un fantasme masculin que les hommes, qu'ils soient clercs, juges ou magiciens, ont projeté sur les femmes, et par lequel ces hommes ont créé, avec la complicité active des femmes, le stéréotype de la sorcière nocturne se rendant au sabbat. Telle est du moins l'hypothèse que l'on peut formuler si l'on suit l'interprétation de Martine Ostorero et Jean-Claude Schmitt de la fameuse illustration marginale du manuscrit du *Champion des Dames* de Martin Le Franc copié à Arras vers 1451 : « les deux sorcières pourraient s'être approprié le balai-bâton nommé Martin, instrument et symbole de la domination masculine, pour inverser les rôles, le chevaucher comme un homme chevauche son cheval et ainsi, pensaient-elles, se rendre au sabbat à travers les airs... » (p. 507).

Le *Champion des Dames*, précisément, est une mine linguistique dans laquelle je ne me suis pas privé de puiser pour ma collaboration au *Dictionnaire du vocabulaire scientifique du Moyen Âge*, qui prend la suite du *Dictionnaire du Moyen Français* [15]. On y remarque, en effet, la richesse du vocabulaire relatif à la sorcière, désignée par au moins trois mots différents et fort intéressants :

11. R. KIECKHEFER, *Magic in the Middle Ages*, nouv. éd., Cambridge, 2000 (1re éd. 1989), ch. 7, p. 151-175 : « Necromancy in the Clerical Underworld ». Le point de vue sociologique de R. Kieckhefer est globalement confirmé par mes recherches actuelles sur la magie rituelle à la fin du Moyen Âge : la nécromancie constitue le plus souvent une activité parmi d'autres (et non pas une « profession », comme le dit C. Chêne à propos d'un moine bénédictin, p. 222), pratiquée par des clercs d'un rang généralement modeste.

12. C. GINZBURG, *Le Sabbat des sorcières*, trad. fr., Paris, 1992 (éd. originale 1989), p. 78-81.

13. Nider qualifie l'un d'entre eux, devenu moine bénédictin au moment où il parle, d'ancien *nigromanticus, joculator nimius et truphator*, M. OSTORERO *et alii*, *op. cit.*, p. 150.

14. Voir dans R. KIECKHEFER, *Forbidden Rites. A Necromancer's Manual of the Fifteenth Century*, Stroud, 1997, p. 232-234, l'*experimentum* n° 15, qui vise à l'obtention d'un trône volant. Dans le ms. du XVe siècle Oxford, Bodl. Libr., Rawlinson D. 252, fol. 73-76v, un long rituel est consacré à la conjuration d'un cheval volant, susceptible d'aller d'Angleterre à Rome et de Jérusalem ou d'Alexandrie en Angleterre en moins d'une heure...

15. Ce dictionnaire est en cours d'élaboration par les membres de l'équipe « Lexicologie du vocabulaire scientifique médiéval » (EA 2576), dirigée par Claude Thomasset, avec laquelle je collabore en tant que membre extérieur.

1) le substantif féminin *cauquemare*, du latin *calcare*, qui donne en français *cauchier*, et du moyen néerlandais *maer*, fantôme, spectre nocturne, cette suffocation nocturne désignant par métonymie la personne qui la provoque, à savoir ici la sorcière nocturne [16];

2) le substantif féminin *faicturiere,* du provençal *fachurier*, *fachurar*, ensorceler, apparaît dans la même citation;

3) le substantif féminin *masque*, du bas latin *masca*, sorcière, spectre, démon [17].

Cette richesse du lexique de Martin Le Franc est également manifeste pour les compagnons nocturnes de la sorcière, à savoir les loups-garous et les lutins [18]. En revanche, le sabbat proprement dit n'est désigné que par un seul mot, évidemment significatif, *synagogue* :

Je te dy avoir veu en chartre
Vielle laquelle confessoit
Aprez qu'escrit estoit en chartre
Comment, dés le temps qu'elle estoit
De seize ans ou poy s'en faloit,
Certaines nuis, de la Valpute
Sur ung bastonnet s'en aloit
Veoir la sinagogue pute [19].

C'est d'ailleurs le même mot dans sa version latine, *synagoga*, qui apparaît à plusieurs reprises dans les deux versions des *Errores gazariorum*, où il désigne le lieu du sabbat [20], et, une seule fois, dans le traité de Claude Tholosan, où, comme le remarque Martine Ostorero, il signifie davantage « la cérémonie du sabbat que le lieu lui-même » [21]. Nider emploie quant à lui le mot *contio*, dont Catherine Chène rappelle la richesse de sens, celui d'un lieu où sont réunis les membres d'une congrégation (ici démoniaque) pour entendre un enseignement [22]. Les *Errores* insistent davantage sur l'aspect orgiaque du sabbat, signifié par l'injonction « Mestlet, mestlet », lancée par le diable en éteignant la lumière et suivie de copulations diverses, « sans le moindre respect de l'ordre naturel » : l'expression *mestlet* (ou *meschlet*), qui se retrouve ailleurs dans le même contexte sexuel, alors que le mot *mescle* désigne le sabbat dans

16. « J'entens des vielles cauquemares/ Et de ces vaillans faicturieres/ Qui vont par rivieres et mares,/ Champs et boys en mille manieres,/ Et sont soubtilles ouvrieres/ Qu'elles entrent sans porte ouvrir » (M. OSTORERO *et alii*, *op. cit.*, p. 452). Le même mot est utilisé, vers 1470, dans la version du ms Chantilly, Musée Condé 654, des *Ewangiles des quenoulles* : « Il n'y a point de faulte, dist l'une des filerresses, qui veult estre quitte de la quauquemaire, si s'endorme ses bras en croix » (A. PAUPERT éd., dans EAD., *Les Fileuses et le Clerc. Une étude des Évangiles des Quenouilles*, Paris, 1990, p. 320).

17. « Helas, tu n'as parlé des masques : / Je te pry que nous en contons,/ Dist l'adversaire, et de leurs frasques » (M. OSTORERO *et alii*, *op. cit.*, p. 451).

18. « Se ce sont varous ou luitons,/ Se vont a pié ou sur bastons,/ Se volent en l'air comme oysiaux,/ Se menguent les valetons » (*Ibid.*, p. 451-452).

19. *Ibid.*, p. 455-456.

20. *Ibid.*, p. 278, § 1 et 2; p. 280, § 4; p. 288, § 1; p. 290, § 4; p. 296, § 11; p. 298, § 17.

21. *Ibid.*, p. 368, § 6, et commentaire, p. 305.

22. *Ibid.*, p. 154, et commentaire, p. 235-236.

une affaire de sorcellerie qui éclata à Provins en 1452, est sans doute une traduction du latin *miscete* (« mêlez ») en langue vulgaire [23]. La secte des sorciers, aux yeux de ses juges, n'a donc pas pour mot d'ordre « Aimez-vous les uns les autres », mais « Mêlez-vous les uns aux autres »... Quant au mot *sabbat*, il n'apparaît pas dans notre corpus, mais un peu plus tard, en 1446, dans un procès au Parlement de Paris où il est question d'une sorcière, prisonnière de l'évêque de Saintes, qui « confessa que a leur sabbat venoit aucunes foiz un homme noir a gros yeulx estincelés » [24]. En latin, le mot *sabbatum* ne semble pas avoir été appliqué au rituel emblématique de la sorcellerie avant le *Flagellum maleficorum* de Pierre Mamoris, vers 1462, où il est désigné par l'expression *ad demoniaca sabbata* [25].

Le vocabulaire relatif au sabbat proprement dit n'occupe donc, semble-t-il, qu'une faible place dans le champ sémantique des cinq textes publiés ici. Mais cette constatation superficielle mériterait d'être affinée par une étude lexicographique qui, seule, pourrait nous renseigner sur leur système discursif. En attendant qu'une telle étude soit menée, ce qui saute le plus aux yeux du lecteur est la grande variété des points de vue et des acteurs : l'imaginaire du sabbat n'est pas un stéréotype imposé d'en haut, mais un théâtre où communiquent et s'affrontent des adversaires des deux sexes, issus de différents milieux sociaux.

Claude Gauvard remarque, au sujet des premières descriptions du sabbat dans les sources judiciaires françaises des années 1440, qu'elles « ne sont pas seulement le fruit d'une construction savante », mais « résultent plutôt d'une fusion entre les discours stéréotypés des persécuteurs, juges séculiers ou clercs, et les traditions populaires. Ici, ce sont les femmes du peuple qui évoquent le sabbat, et semble-t-il, spontanément » [26]. Même si l'on peut émettre des doutes sur le caractère spontané d'aveux obtenus, en l'occurrence, auprès de femmes emprisonnées par le Prévôt de Paris, il est de fait que leur premier réflexe fut d'accuser un certain Philippe Calvet, qui leur avait fait porter « certains brevez » [27], et dont l'une d'elles pensait « que telz gens avoient acoutusmé de

23. *Ibid.*, p. 290-291, et la n. 2, p. 291 et 293.

24. C. GAUVARD, « Paris, le Parlement et la sorcellerie au milieu du XVe siècle », dans *Finances, pouvoir et mémoire. Hommages à Jean Favier*, Paris, 1999, p. 85-111 (p. 99, n. 50).

25. Voir J. HANSEN, *Quellen und Untersuchungen zur Geschichte des Hexenwahns und der Hexenverfolgung im Mittelalter*, Bonn, 1901, réimpr. Hildesheim, 1963, p. 210. L'expression *sabbativis noctibus*, employée à deux reprises dans des statuts synodaux de l'évêque de Saint-Malo en 1434, se rapporte vraisemblablement à de joyeuses veillées festives ayant lieu dans les églises pendant la nuit du samedi au dimanche, et non pas à de véritables « nuits de sabbat » : voir l'article d'A. CROIX, « Sabbat et fest noz », dans *Mélanges Michel Vovelle. Sociétés, mentalité, culture, France (XVe-XXe siècles)*, Aix-en-Provence, 1997, p. 155-162, qui corrige celui d'A. CHAUOU, « La religion souterraine à Saint-Malo en 1434 », *Annales de Bretagne et des Pays de l'Ouest*, t. 102/2 (1995), p. 107-112.

26. C. GAUVARD, *loc. cit.*, n. 20, p. 99.

27. Les brevets sont des documents écrits à valeur talismanique, utilisés notamment lors des accouchements. Voir A. AYMAR, « Contribution à l'étude du folklore de la Haute-Auvergne : le sachet accoucheur et ses mystères », *Annales du Midi*, t. XXXVIII (1926), p. 273-347 ; L. CAROLUS-BARRÉ, « Un nouveau parchemin amulette et la légende de sainte Marguerite, patronne des femmes en couches », *Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. Comptes rendus des séances*, 1979, p. 256-275 ; F. CARDINI, « Il "breve" (secoli XIV-XV) : tipologia e funzione », art. de 1982 réimpr. dans *ID.*, *Le mura di Firenze inargentate*, Palerme, 1993, p. 177-199.

chevaucher le balay le jeudi » [28]. La construction du mythe repose ici, comme dans le *Formicarius* de Nider, sur des pratiques magiques effectives de la part d'individus de sexe masculin qui maîtrisent l'écriture et servent d'intermédiaires culturels. De leur côté, les *Errores gazariorum* et le rapport de Hans Fründ ne témoignent d'aucune féminisation du sabbat, comparable à ce qui peut être observé, au même moment, dans les procès du Dauphiné. Autant dire que le problème de la ventilation par sexe de l'accusation de sorcellerie est fort complexe et doit être étudié en fonction des sources judiciaires, des autorités compétentes, du contexte local, mais aussi de ce que nous apprennent les quelques livres de magie et brevets conservés sur les pratiques et les fantasmes des uns et des autres. Je laisserai, pour l'instant, le dernier mot au *Champion des Dames*, qui défend coûte que coûte la gent féminine face aux arguments de l'Adversaire en démontrant, d'une façon malheureusement pour lui assez peu convaincante, que « le Dyable scet enchanter / L'omme biaucop plus que la femme » [29].

Un imaginaire efficace ? Le sabbat et le vol magique des sorcières au XVe siècle (F. Mercier)

L'Imaginaire du sabbat n'est pas seulement devenu un ouvrage scientifique de référence. Cette édition critique des premiers textes fondateurs du mythe sabbatique offre au lecteur la possibilité de visiter l'un des plus étranges palais de rêves qu'édifia la pensée savante au XVe siècle. Mais en quel sens parler d'un imaginaire du sabbat ? Comme le disait Paul Veyne, « l'imaginaire, c'est la réalité des autres » [30]. Le fantasme du sabbat, en effet, n'est imaginaire que pour nous. Car l'ambition de la plupart de ces écrits rédigés dans les années trente et quarante du XVe siècle est, tout au contraire, de prouver la réalité des terribles accusations portées contre les sorciers. Leurs auteurs tiennent en apparence un discours tout à fait rationnel, pleinement installé dans les frontières de la raison. Leur pouvoir de persuasion est parfois si fort, leur démonstration d'allure si moderne que, pour un peu, on en viendrait à douter soi-même... Il est cependant un élément de l'accusation qui heurte profondément notre conception du monde et notre sens du possible [31] : le vol magique. Que des êtres humains puissent enfourcher des balais pour se rendre par la voie des airs au bal des sorcières nous semble aujourd'hui proprement incroyable. Or c'est bien le point le plus fabuleux du stéréotype du sabbat ; le plus original aussi,

28. C. GAUVARD, *loc. cit.*, n. 20, p. 107. Le sabbat est, à plusieurs égards, un rite d'inversion de la Cène, première eucharistie, d'où, sans doute, la mention, fréquemment rencontrée, de la nuit du jeudi au vendredi comme moment privilégié de sa célébration. Je remercie Colette Beaune de m'avoir éclairé sur ce point.

29. M. OSTORERO *et alii*, *op. cit.*, p. 482.

30. P. VEYNE, *Les Grecs ont-ils cru à leurs mythes ?*, Paris, 1983, p. 98.

31. Pour reprendre les termes de la problématique exposée dès 1948 dans la revue des *Annales* par Lucien Febvre. Voir L. FEBVRE, « Sorcellerie, sottise ou révolution mentale ? », dans *Au Cœur religieux du XVIe siècle*, Paris, 1957, p. 301-309.

puisque tout le reste (cannibalisme rituel, dépravation sexuelle, adoration clandestine d'une créature maléfique) alimentait déjà depuis longtemps la polémique contre l'hérésie ou le judaïsme [32].

La lecture de cette première littérature savante sur le péril sorcier révèle à la fois l'importance et l'ambiguïté du vol magique dans la phase d'élaboration du sabbat. Son importance est si grande qu'aucun des écrits présentés dans *L'Imaginaire du sabbat* ne semble vraiment en état de l'ignorer, même si c'est pour le mettre en doute. Ambiguïté également car si tous mentionnent le vol, c'est toujours de façon allusive et discrète... Tout se passe comme si quelque chose faisait encore obstacle à son acceptation définitive par la pensée savante. Ce garde-fou est peut-être bien, comme on le pense généralement, le fameux canon *Episcopi*. Comme on le sait, ce vieux texte de loi inséré au XIIe siècle dans le Décret de Gratien rejette du coté de l'illusion et de la superstition la croyance selon laquelle des femmes scélérates, sous l'emprise des démons, se déplaceraient réellement dans les airs à la suite de déesses païennes [33].

Une ligne de partage se dessine ainsi entre les auteurs de nos textes : pour les uns, comme Jean Nider ou Claude Tholosan, le vol, dans le droit fil du canon *Episcopi*, ne peut être que le produit de l'imagination déréglée d'hommes ou de femmes abusés par les démons [34]. D'autres, au contraire, comme Hans Fründ et peut-être l'anonyme des *Errores gazariorum*, tendent à lui donner un contenu plus concret. De tous les auteurs rassemblés ici, ce n'est certainement pas un hasard si c'est un laïc, moins tenu sans doute que les autres par la lettre du droit canonique, Hans Fründ, qui va le plus loin dans la matérialisation du vol magique : l'évocation de ces sorcières propulsées sur des tabourets dans le ciel du Valais suisse ne manque pas de pittoresque [35]. Il faut aussi remarquer — et nous verrons plus loin que ce détail a son importance — qu'il est le seul à lier étroitement ses informations sur le déplacement aérien aux aveux des accusés de sorcellerie [36]. En fin de compte, le vol magique apparaît encore au milieu du XVe siècle comme l'aspect le plus disputé du sabbat. C'est bien du reste comme tel — comme pur objet de controverse — qu'il se manifeste encore dans le texte le plus tardif édité ici : le *Champion des dames* de Martin Le Franc rédigé vers 1440-1442.

Or, un peu moins de vingt ans plus tard, dans un lieu et un contexte un peu différent — celui de la France du nord sous domination bourguignonne — on s'aperçoit que le vol nocturne est considéré comme bien réel. Le motif apparaît

32. N. COHN, *Démonolâtrie et Sorcellerie au Moyen Âge. Fantasmes et réalités*, (1975), trad. fr., Paris, 1982.

33. *Ibid.*, p. 247-266 ; J.-C. SCHMITT, « Les superstitions », dans J. LE GOFF, R. RÉMOND (sous la dir. de), *Histoire de la France religieuse*, t. 1, Paris, 1988, p. 460.

34. Voir les études respectives que leur consacrent C. Chène et P. Paravy dans M. OSTORERO *et alii*, *op. cit.*, p. 205-220 et 417-438.

35. M. OSTORERO *et alii*, *op. cit.*, p. 35. Voir également le commentaire de K. Utz Tremp, p. 53-62.

36. « Ils commirent également beaucoup d'autres choses qu'ils avouèrent par eux-mêmes, et dont personne ne connaissait l'existence jusqu'à cette heure », *ibid.*, p. 35.

ainsi clairement dans l'acte d'accusation établi contre les sorciers et les sorcières jugés en Artois, en 1460, dans le cadre de la célèbre Vauderie d'Arras [37]. L'inquisiteur en charge des procès affirme en effet « que quand ils voulloient aller à ladite vaulderie, d'ung oignement que le diable leur avoit baillié, ils oindoient une vergue de bois bien petite et leurs palmes et leurs mains, puis mectoient celle verguette entre leurs jambes, et tentôt ils s'envoloient où ils voulloient estre par desseure bonnes villes, bois et eauwes, et les portoit le diable au lieu ou ils debvoient faire leur assemblée » [38]. Il ne s'agit plus, cette fois, d'une timide suggestion appuyée sur des témoignages fragiles mais bien d'un élément central de l'accusation. Que s'est-il passé entre temps ? Comment ce thème est-il parvenu à sortir de la sphère de la controverse savante pour entrer dans celle de la « vérité » judiciaire ?

Un début de réponse se trouve peut-être dans le traité qu'écrivit vers 1458 l'inquisiteur dominicain Nicolas Jacquier du couvent de Lille : le *Flagellum haereticorum fascinariorum*. Ce traité se présente d'emblée comme la réfutation d'un discours préexistant consistant à nier la réalité des actes sacrilèges prêtés aux « hérétiques jeteurs de sorts » [39]. D'aucuns, s'offusque le dominicain, soutiennent en effet que les démons n'ont pas reçu de Dieu le pouvoir d'enchaîner des hommes à leur culte ou encore de dévaster les biens de ce monde. Plus grave encore, ils vont jusqu'à soutenir que les dénonciations arrachées aux accusés pour sorcellerie n'ont aucune valeur sous le prétexte que les démons, par ailleurs réputés persifleurs et mensongers, peuvent feindre la présence physique au sabbat de personnes innocentes. C'est contre cette thèse et contre ceux qui s'en font soi-disant les défenseurs, que Nicolas Jacquier part en guerre, tentant de prouver à son tour la réalité empirique du sabbat. Dans cette perspective, il s'agit avant tout de neutraliser la référence au canon *Episcopi*. De nombreuses pages du traité sont ainsi consacrées à démontrer l'incompatibilité du canon avec le cas des sorciers. N. Jacquier relève notamment une différence capitale entre les deux expériences : si les « femmes scélérates » qui prétendent se déplacer dans l'espace en compagnie des déesses païennes ne voyagent effectivement qu'en imagination, il n'en va pas de même des sorciers qui, eux, accomplissent réellement et « corporellement » (*corporaliter*) leurs multiples forfaits. N. Jacquier, en neutralisant le célèbre canon,

37. Sur la Vauderie d'Arras, voir l'ouvrage pionnier mais toujours indispensable d'A. DUVERGER, *Le Premier grand procès de sorcellerie aux Pays-Bas : la Vauderie dans les États de Philippe le Bon*, Arras, 1885. Voir aussi G. A. SINGER, *La Vauderie d'Arras 1459-1491 : an episode of witchcraft in Later Medieval France*, Diss. Univ. of Maryland, 1975 et plus récemment G. GONNET, « La Vauderie d'Arras », *I Valdesi e l'Europa. Collana della Società de Studi Valdesi*, 9, Torre de Pelice, 1982, p. 99-112, et F. MERCIER, *La Vauderie d'Arras (1459-1491) ou l'émergence contrariée d'une nouvelle souveraineté autour des ducs Valois de Bourgogne (XVe siècle)*, 3 vol., Université de Lyon II, J. CHIFFOLEAU (sous la dir. de), 2001.

38. J. DU CLERCQ, *Mémoires*, F. DE REIFFENBERG éd., Bruxelles, 1835-1836, livre IV, ch. 4, p. 21-22.

39. N. JACQUIER, *Flagellum haereticorum fascinariorum*, J. HANSEN éd., *op. cit.*, p. 133-145 : *manifestum est quod huiusmodi apparitiones fiunt realiter, non a sompniantibus sed a vigilantibus*, et plus loin : *ex quo manifeste patet, quod haec fiunt corporaliter, vigilando, ibid*, p. 137.

lève sans doute l'obstacle à la fois doctrinal et juridique qui paralysait encore les partisans de la réalité du sabbat. Cependant, et alors même que ce thème se trouvait au centre des récits visés par le canon, Jacquier escamote la question du vol magique. Chose curieuse, son attention ne porte en effet que sur le déroulement et le contenu des assemblées diaboliques. Quant aux modalités d'acheminement des adeptes de la secte, il n'en dit mot.

En fait, si le *Flagellum* représente bien un jalon important dans la controverse de plus en plus large sur la réalité de la sorcellerie satanique [40], il n'est pas certain que son influence ait été décisive sur l'histoire du vol nocturne. C'est pourquoi il faut, croyons-nous, aller encore un peu plus loin et pousser l'enquête jusqu'à la Vauderie d'Arras de 1460...

L'un des juges d'Arras, resté malheureusement anonyme, consigna son expérience des procès dans un bref traité connu sous le nom de *Recollectio* [41]. Or ce traité débute précisément par un premier article consacré à la délicate question du vol magique avec ce titre : *De la possibilité, de la réalité et de la vérité du voyage corporel des Vaudois aux assemblées* [42]. La *Recollectio* serait ainsi l'un des premiers traités à poser avec une fermeté militante la croyance dans la réalité physique du vol des sorciers et des sorcières.

L'argumentation de son auteur est pour l'essentiel la suivante : convaincu que l'Église ne pourchasse pas les vaudois-sorciers pour sanctionner des rêves illusoires mais bien « à cause du transport réel et du voyage jusqu'aux assemblées qu'ils effectuent par l'opération des démons après avoir donné leur consentement » [43] l'Anonyme d'Arras opte résolument pour la certitude de la réalité matérielle du vol. Pour prouver ce qu'il avance, l'auteur organise sa démonstration autour d'une distinction essentielle dans la logique scolastique médiévale entre la possibilité (*possibilitas*) et la réalité (*realitas*), ou encore la vérité (*veritas*) du vol magique des sorciers. Chacun des mots employés ici et toutes les relations nouées entre ces derniers comptent au plus haut point [44].

40. C'est du moins ce que considèrent la plupart des auteurs. Voir F. CARDINI, *Magia, stregoneria, superstizioni nell' Occidente medievale,* Florence, 1979, p. 82-83; plus récemment P. Paravy dans M. OSTORERO *et alii*, *op. cit.*, p. 433.

41. ANONYME, *Recollectio casus, status et condicionis Valdensium ydolatrarium ex practica et tractatibus plurium inquisitorum et aliorum expertorum atque etiam ex confessionibus et processibus eorundem Valdensium*, J. HANSEN éd., *op. cit.*, p. 149-181. La *Recollectio* est un texte rare. Si l'original est probablement perdu, deux copies latines réalisées peu de temps après les procès d'Arras nous sont parvenues. L'une se trouve aujourd'hui à la Bnf (ms. lat. 3346, ff. 36r°-57r°); l'autre est conservée à la Bibliothèque Royale de Bruxelles (ms. lat. 11449-51, ff. 1r°-33r°). L'édition ancienne de J. Hansen, établie sur le manuscrit de Paris, comporte des erreurs de transcription et d'interprétation que nous corrigeons ici à l'aide du manuscrit de Bruxelles.

42. *De possibilitate et etiam de realitate et veritate transitus corporalis Valdensium ad congregaciones* : ANONYME, *Recollectio,* § 1, J. HANSEN éd., *op. cit.*, p. 150.

43. *Que quidem ecclesia in regionibus multis punit Valdenses ydolatras non propter somnia aut fantasias vel illusiones, quoniam in sompno vel sompnio nichil meremur aut demeremur, sed propter realem transportacionem et transitum ope demonis suo accedente consensu ad congregaciones* : ANONYME, *Recollectio,* § 1, J. HANSEN éd., *op. cit.*, p. 151-152.

44. J. WIRTH, *L'Image médiévale. Naissance et développement (VIe-XVe siècle)*, Paris, 1989, p. 268-277.

Accumulant les références aux autorités scripturaires et savantes, l'auteur commence par rappeler que la possibilité théorique du transport aérien des vaudois-sorciers ne souffre aucune contestation. Il lui est aisé, à la suite de Nicolas Jacquier, d'écarter l'objection du canon *Episcopi* en le déclarant à son tour inadapté à la situation [45]. Pourtant, le fait d'admettre la possibilité théorique du transport magique ne signifiait pas pour autant que les accusés l'avaient effectivement accompli. Le fait de croire au diable et aux leçons de la démonologie n'impliquait pas forcément de croire en « l'existence » empirique des sorciers. On pouvait admettre, comme l'enseignait la démonologie savante, que le diable déplaçait les corps dans l'espace sans pour autant penser que les inculpés d'Arras avaient effectivement enfourché une baguette pour se rendre aux assemblées nocturnes.

C'est pourquoi l'auteur, dans un deuxième temps, s'efforce d'établir la réalité et la vérité de ce vol, c'est-à-dire son effectuation concrète par les accusés d'Arras. Sur ce point, l'auteur s'en remet entièrement à l'expérience procédurale. On voit par là que la réflexion sur le déplacement aérien des sorcières glisse progressivement du terrain doctrinal à celui du procès. Si au démonologue revient le devoir de démontrer la possibilité théorique du vol magique, il appartient désormais au juge, détenteur de l'office inquisitorial, d'établir la réalité concrète des faits incriminés, ce que l'auteur appelle aussi la *veritas*.

Que faut-il entendre ici par « vérité » ? Il ne s'agit plus, comme dans le débat contradictoire, de s'accorder autour d'une vérité formelle, nécessairement relative — cette vérité « probable » qui restait l'enjeu et la visée de la controverse médiévale [46] — mais d'atteindre une vérité très matérielle, inscrite dans les faits. Du reste, quand l'Anonyme d'Arras utilise, à propos du vol magique, le mot de « vérité », celui-ci est toujours étroitement associé à celui de « réalité » au sens le plus concret du terme.

Ainsi, la vérité sur le vol magique ne se trouve-t-elle plus dans les livres ou les ouvrages de démonologie : elle ne dépend plus des autorités savantes, mais s'inscrit dans des pratiques processuelles garanties par l'institution judiciaire. Il suffit de s'en rapporter à la *confessio*, à l'aveu des suspects [47].

45. *Neque capitulum* Episcopi *et caput* Nec Mirum, *etc., quoniam ibi casus diversus est et non adversus* : ANONYME, *Recollectio,* § 1, J. HANSEN éd., *op. cit.*, p. 153.

46. La spéculation médiévale admet ainsi qu'un vaste secteur de la connaissance humaine échappe à toute détermination de type scientifique. C'est à l'intérieur de ce domaine qui relève de la vérité probable (par opposition à la vérité nécessaire, absolue) que se déployait de façon privilégiée l'esprit de controverse. Disqualifiée par les humanistes, la controverse constituait pourtant une véritable méthode de recherche de la vérité avec ses modes de preuve, ses propres références, mais appliquée au domaine de la vérité probable. Sur la notion de vérité probable, voir A. GARDEIL, « La Certitude probable », *Revue des sciences philosophiques et théologiques,* 1911, p. 237-266 et 441-485. Sur l'importance et la place dans l'évolution du procès médiéval de l'argumentation contradictoire dérivée des techniques rhétoriques de la preuve, cf. A. GIULIANI, *Il Concetto di prova. Contributo alla logica giuridica*, Milan, 1971.

47. *Satis enim esse deberet pro hac realitate concludenda et persuadenda indicium certum absque sensuum deceptione, seu confessio ipsorum Valdensium dicencium, quod fuerunt realiter ac vere vivi et vigilantes in anima et corpore ad talem vel talem locum deportati per demonem, et non dicunt se sompniasse* : ANONYME, *Recollectio,* § 1, J. HANSEN éd., *op. cit.*, p. 153.

Dans cette perspective, l'Anonyme d'Arras en vient logiquement à restreindre l'accès des théologiens à la chambre de torture. La présence d'un grand nombre de théologiens, affirme-t-il, n'est pas nécessaire quand un seul peut suffire à la tâche. Tout repose en définitive sur l'action « d'un petit nombre de fidèles intègres, au zèle éprouvé pourvu qu'ils soient praticiens » [48].

Il faut bien prendre la mesure de l'éloignement relatif du théologien : avec lui, ce sont aussi toutes les méthodes de recherche de la vérité propres à la dispute scolastique que l'on récuse. Il ne s'agit pas seulement d'un passage de la théorie à la pratique mais d'une véritable rupture avec le modèle de raisonnement, essentiellement dialectique, qui présidait jusqu'à présent au questionnement sur la réalité du transport aérien des sorcières. L'Anonyme d'Arras abandonne ainsi le cadre du débat contradictoire dans lequel se déployait la réflexion savante sur le vol nocturne pour s'engager sur une nouvelle voie : celle d'un système procédural qui ne doit plus rien, ou presque, aux règles du débat contradictoire mais qui place au contraire sa confiance dans le rôle décisif du juge, dans la hiérarchie légale des preuves, dans la torture et l'aveu. Le geste décisif et novateur de l'Anonyme d'Arras serait donc de soustraire la vérité du vol à l'emprise de la démonologie savante pour la placer sous celle de la procédure. Pas de n'importe quelle procédure bien sûr : il s'agit toujours de la procédure inquisitoire de type extraordinaire, autrement dit encore de l'*inquisitio veritatis* impliquant le secret et la torture. Or cette logique procédurale, pour impitoyable qu'elle soit, n'en est pas moins rationnelle. Elle apparaît même, selon les normes de l'époque, comme la démarche la plus rationnelle, la plus savante [49].

Dès lors, si le vol magique réussit à entrer dans la catégorie de la *realitas* au point de se confondre avec la vérité, ou du moins avec la constitution judiciaire de celle-ci, c'est bien parce que l'esprit de controverse, à un moment donné, céda devant le dispositif de l'enquête judiciaire, devant la force probante de la procédure inquisitoire. Elle seule en effet était capable de briser la forme du raisonnement dialectique qui commandait jusque-là toute discussion sur le sabbat, comme si la mesure de la vérité était désormais dans le pouvoir d'extorquer des aveux.

Rituels sabbatiques et contestation évangélique (v. 1430) (É. Anheim)

« Si les puces élaboraient un rite, il se rapporterait au chien » [50]. Cette boutade de Wittgenstein est un commentaire critique du *Rameau d'Or* de

48. *Et pro hoc puncto non sunt multum necessarii theologi nisi forsan unus (...) sed sufficiunt pauci probi fideles et optimi zeli qui pratici sint* : ANONYME, *Recollectio,* § 1, J. HANSEN éd., *op. cit.*, p. 153, corrigé d'après le manuscrit de Bruxelles, ms. lat. 11449-51, f. 5r°.

49. Sur ce point, J. CHIFFOLEAU, « Sur la pratique et la conjoncture de l'aveu judiciaire en France du XIIIe au XIVe siècle », dans *L'Aveu. Antiquité et Moyen-Âge,* Rome, 1986 (collection de l'École Française de Rome, 88), p. 289-324.

50. L. WITTGENSTEIN, « Remarques sur le Rameau d'Or de Frazer », *Agone*, 23, 2000, p. 13-31, p. 23 (voir aussi le commentaire de J. BOUVERESSE, « Wittgenstein critique de Frazer », *ibid.*, p. 33-54).

Frazer, et de la manière dont ce dernier cherche une origine réelle aux rites, qui en serait la cause et l'explication. La critique du philosophe autrichien porte en fait sur deux aspects : le rite n'est pas choisi par les hommes (les puces) mais déterminé par leur réalité (le chien) ; et cette réalité n'est pas la cause du rite, elle n'en est que la condition, ce à partir de quoi il se constitue. Cette critique peut faire réfléchir à propos de l'apparition du sabbat, qui n'est rien d'autre qu'un rituel fantasmatique : il serait lié au substrat social des clercs qui contribuent à l'inventer, c'est-à-dire au christianisme des années 1420-1430. En dehors de ses dimensions politique, judiciaire ou anthropologique, nous voudrions donc porter notre attention sur la dimension religieuse du rituel sabbatique, puisque le christianisme est le terreau dont il se nourrit, pour tenter d'éclairer son apparition sans y voir une cause nécessaire : « ce qui est juste et intéressant n'est pas de dire : cela est né de cela, mais cela pourrait être né de cette manière » [51].

L'enquête peut commencer par l'analyse des pratiques rituelles liées au sabbat, telles qu'elles apparaissent dans les sources présentées dans *L'Imaginaire du Sabbat*, en tentant d'isoler le « noyau dur » des rites sabbatiques [52]. La séquence la plus complète du rituel sabbatique est fournie par Jean Nider, qui utilise les termes mêmes d'*ordo* et de *ritus* [53]. « Le dimanche, avant que l'eau bénite ne soit consacrée, le futur disciple entre dans l'église avec les maîtres » et « il abjure devant eux le Christ, sa foi, le baptême et l'Église universelle ». Ensuite, le disciple prête hommage au diable, et « se conforme aux principaux rites » de la secte, qui ont été évoqués plus haut par Nider, « ne jamais adorer l'eucharistie » et « fouler aux pieds le crucifix » [54]. Le récit concentre quatre éléments rituels, le reniement, le refus de l'eucharistie (qui fait toujours l'objet d'un traitement spécifique dans les textes), le refus des autres sacrements (en l'occurence le baptême) et la profanation symbolique. Cette « grammaire de base » du sabbat, axée sur la cérémonie « religieuse », connaît peu de variantes dans les premiers textes.

Chez Frund, on retrouve bien le reniement, le refus des sacrements (encore le baptême et la confession), le refus de l'eucharistie ; il ne manque que la

51. *Ibid.*, p. 30, qu'on peut rapprocher sur la question des causes et des conditions de C. CASTORIADIS, *Fait et à faire. Les carrefours du labyrinthe V*, Paris, 1997, p. 9-81, ainsi que d'A. BOUREAU, « La causalité en histoire » et du débat qui suit, dans *L'histoire entre épistémologie et demande sociale. Actes de l'université d'été de Blois (septembre 1993)*, Créteil, 1994, p. 61-78, qui d'ailleurs évoque le cas du sabbat.

52. J.-C. SCHMITT, « Rites », dans *Dictionnaire raisonné de l'Occident médiéval*, J.-C. SCHMITT et J. LE GOFF (sous la dir. de), p. 969-984, p. 969 : « une suite ordonnée de gestes, de sons, paroles et musiques, et d'objets mis en œuvre par un groupe social à des fins symboliques ».

53. M. OSTORERO *et alii*, *op. cit.*, p. 156-157 : *ordo, inquit, talis est, quo eciam seductus sum. Oportet primo ut dominico die, antequam aqua benedicta consecratur, ecclesiam introire mox futurum discipulum cum magistris et ibidem abnegare coram eis Christum, eius fidem, baptisma et universalem ecclesiam. Deinde omagium prestare, id est parvo magistro. Ita enim demonem et non aliter vocant. Postremo de utre bibit supra dicto. Quo facto, statim se in interioribus sentit ymagines nostre artis concipere et retinere ac principales ritus huius secte.* Je remercie J.-P. BOUDET pour ses remarques sur ce point.

54. *Ibid.*, p. 154-155 : *cui discipulus necessario dare habebat fidem de abnegando christianismo, de eucaristia numquam adoranda et de calcando super crucem ubi latenter valeret.*

profanation. Dans les *Errores*, on retrouve une forme de serment proche du reniement, le refus de l'eucharistie associé à la profanation, enfin le refus des sacrements (le mariage). Chez Tholosan, on retrouve de même le reniement, le refus des sacrements, le refus sinon de l'eucharistie, du moins de l'incarnation (« ce qui se rapporte à l'humanité de Dieu » [55]) et la profanation. Seul Martin le Franc présente une formule notablement différente, avec le seul reniement. On peut donc considérer ce groupe de pratiques (reniement de Dieu, refus des sacrements, de l'eucharistie, profanation) comme la base du rituel sabbatique.

Dans un second temps, on peut distinguer des pratiques rituelles qui participent de manière plus aléatoire, au début au moins, à la liturgie sabbatique, même si elles prennent de l'importance par la suite. Il s'agit d'abord des scènes d'orgie, qui sont le plus souvent sexuelles (*Errores*, Martin le Franc) mais aussi liées à des pillages et des beuveries (Frund). Il y a ensuite la fréquentation des écoles, où le diable prononce des sermons, comme chez Frund, qui évoque aussi l'élection d'un roi au sein de la secte. Enfin, dernière pratique d'ordre rituel qui apparaît parfois, la question de la participation ou non à la messe. Il y a là une véritable contradiction chez nos auteurs : pour Frund, le diable interdit d'aller à la messe et au sermon, alors que chez Tholosan et dans les *Errores*, les suppôts du diable doivent « contrefaire », mais participer à la messe.

Quelle interprétation peut-on donner de ces manifestations rituelles ? Le choix du langage rituel et liturgique pour caractériser le sabbat n'est pas indifférent : on a là en quelque sorte le « vocabulaire imaginaire » dans lequel pensent les clercs de la société médiévale. Le langage du lien social est le vocabulaire des rites chrétiens, et en donnant au sabbat la forme d'un rituel antichrétien, les textes montrent qu'il menace la société dans son ensemble. Dans cette perspective, défendre la société et défendre l'Église sont une seule et même chose, et un auteur comme Nider, qui écrit dans une perspective catéchétique, est tout à fait conscient de cet enjeu, donnant parfois sa propre clé de lecture. Ainsi, le sabbat est aussi destiné à prouver — et éprouver — la toute-puissance de Dieu et de l'Église : si le diable l'attaque, c'est bien qu'elle est redoutable. Nider montre que les rites chrétiens et le baptême empêchent les sorciers d'agir, illustrant une conception efficace de l'Église (qui disparaît par la suite pour faire place à la répression) :

> [...] il est clair que la clémence et la sagesse de Dieu tout-puissant qui s'étend avec force d'un bout du monde à l'autre, règlent même avec douceur les maléfices des démons et des pires des hommes, de telle sorte que dans le même temps où ils cherchent, par leur incrédulité, à affaiblir et à diminuer la foi et le royaume du Christ, ils les raffermissent et les enracinent plus fortement dans le coeur des hommes. En effet, ces maléfices peuvent produire beaucoup d'avantages pour les fidèles parce qu'à travers eux, la foi est fortifiée, la méchanceté du démon est vue de près, la miséricorde et la puissance de Dieu peuvent se manifester, les hommes sont invités à faire attention à eux-mêmes et ils sont poussés à révérer la passion du Christ et les cérémonies de l'Église [56].

55. *Ibid.*, p. 376-377.
56. *Ibid.*, p. 182-183.

Nider pose l'équivalence entre le sorcier, celui qui fait le mal et celui qui observe mal la foi [57] : le discours sur le rituel sabbatique est une défense de l'ordre social. Mais il n'est pas sûr que ces remarques épuisent tout le sens des rituels sabbatiques. On parle souvent d'« inversion rituelle » pour désigner le sabbat, et l'on voit bien que cette opinion est largement justifiée. Le reniement de Dieu est l'inversion de l'acte de foi, et chez Frund, le sermon et la confession sont aussi l'objet d'inversions, enfin la messe elle-même est parfois inversée. Dans le cas de l'eucharistie, Nider montre un exemple d'inversion eucharistique sous forme de l'absorption d'un liquide, sorte de communion qui a pour effet de faire « se former » et « se fixer » dans le nouveau disciple « les images de notre art et les principaux rites de notre secte » [58]. Mais les choses ne sont pas toujours si simples. Pour l'eucharistie, on voit bien que l'attitude sabbatique hésite entre l'inversion et la négation, comme pour l'ensemble de la messe : faut-il contrefaire ou refuser ? Dans d'autres cas, le rite sabbatique n'est pas une inversion du rite chrétien, mais la simple négation de ce dernier, négation en paroles (refus du baptême souvent) mais aussi en actes (profanations, entraves au mariage). La distinction entre rituels d'inversion et rituels de négation donne à réfléchir. Les sermons et la profession de foi sont inversés, l'eucharistie tantôt inversée, tantôt niée, et les symboles et les sacrements sont niés. L'« anti-Église type » ainsi dépeinte n'est pas l'exacte parallèle de l'Église catholique. Ce qui est spécifique à la foi et à la parole est inversé, c'est-à-dire, en un sens, reconnu, tandis que les sacrements et les symboles, purement niés, n'ont pas de pendant dans l'anti-Église. L'anti-Église qui apparaît en négatif est celle qui ne conserve que le magistère de la parole et l'acte de foi (même chez le diable, la foi et la parole ne se discutent pas), évacuant les sacrements et les symboles (en particulier les images, comme le crucifix), et réservant un statut ambigu à l'eucharistie : ne pourrait-on pas rapprocher ce portrait des différents courants évangéliques de la fin du Moyen Âge ?

Sans doute une telle hypothèse, appuyée sur une simple lecture des sources sabbatiques, peut-elle laisser sceptique, ou paraître exagérée : qu'y a-t-il en apparence de commun entre l'apparition de l'imaginaire du sabbat, et les courants évangéliques qui critiquent l'Église institutionnelle au XV[e] siècle, vaudois, wyclifites ou hussites ? Cependant la conjoncture dans laquelle apparaît le sabbat devient très significative, dès lors qu'on s'interroge sur ses liens avec la critique de l'Église. Les années 1420-30 sont marquées par le conflit entre conciliaristes et partisans de la monarchie pontificale, mais aussi par les développements de la crise hussite, et ces deux questions sont la matière des débats au concile de Bâle [59]. Or justement, presque tous les auteurs des textes inventant le sabbat sont directement liés à ce concile de Bâle, où sont mises en

57. *Ibid.*, p. 146-147.

58. *Ibid.*, p. 156-157 : *quo facto, statim se in interioribus sentit ymagines nostre artis concipere et retinere ac principales ritus huius secte.*

59. Sur le concile de Bâle, voir J. GILL, *Histoire des conciles œcuméniques*, G. DUMEIGE (sous la dir. de), IX, *Constance et Bâle-Florence*, Paris, 1965, et Ch.-J. HEFELE, *Histoire des conciles*, trad. Dom J. Leclercq, VII/2, Paris, 1916.

accusation la réforme hussite et ses déviances radicales, comme celles des Adamites ou des Taborites. Certains de ces hommes ont même joué un rôle au cours du concile, comme Martin Le Franc, notaire apostolique, ou surtout Nider, qui connaît extrêmement bien les affaires hussites, et a même rédigé un *Contra Errores Hussitarum*. De plus, les éditeurs de *L'Imaginaire du sabbat* rappellent que les manuscrits ayant conservé les premiers textes du sabbat sont eux-mêmes liés au concile. On peut se demander si le sabbat ne serait pas en quelque sorte la face cachée du concile de Bâle.

La discussion officielle porte essentiellement sur les *Compactata* de 1433, qui sont quatre articles présentés par les hussites au concile comme résumé de leurs positions. Le premier point, décisif, est celui de la communion sous les deux espèces, que revendiquent les hussites : cela signifie donc que le débat théologique qui est au cœur du concile est un débat sur la forme même du rituel eucharistique, dont la norme est contestée. Voilà qui peut-être rappelle les fantasmes eucharistiques du sabbat. On peut essayer d'aller plus loin : si l'Église négocie avec les hussites, c'est aussi qu'elle sait que le hussisme des *Compactata* est lui-même une position modérée par rapport à des courants plus radicaux. Prenons l'exemple d'une fraction non négligeable des hussites, ceux qu'on a appelé les Taborites. On connaît la position des Taborites grâce au synode de Klatovy, le 11 novembre 1424, dont le texte a été reconstitué par Howard Kaminsky [60]. Au cours de ce synode, les Taborites répondent point par point à une série d'articles soumis par les hussites praguois. À l'occasion de certains articles, on peut prendre la mesure de la contestation anti-ecclésiastique. L'ensemble du texte se caractérise par un évangélisme très affirmé, avec des références incessantes aux écritures saintes. Les sacrements sont ainsi déclarés superflus. La présence corporelle du christ dans l'eucharistie est niée. Les rites imposés par l'église romaine et qui ne sont pas dans les évangiles sont refusés. La confession telle qu'elle est définie par Latran IV est même tout particulièrement rejetée. Dans le déroulement de la messe, tous les rites introduits par l'Église moderne doivent être supprimés. Le culte des saints est mis en doute, car il ne figure en aucune manière dans les textes sacrés. On voit bien ici que les rites sabbatiques, si on veut bien les lire comme des rituels expressifs d'un trouble dans l'Église, mettent précisément le doigt sur ce qui « fait mal », ce qui est contesté par le synode de Klatovy.

Ce genre de position radicale n'était bien sûr pas l'objet des discussions officielles du concile, mais il était connu des participants. Le mouvement hussite n'est d'ailleurs pas la seule hérésie de type évangélique : on pense bien sûr également aux Lollards et au wyclifisme anglais, ainsi qu'aux Vaudois, liés de manière très étroite à la genèse du sabbat [61]. Mais le hussisme constitue la

60. H. KAMINSKY, *A History of the Hussit Revolution*, Berkeley-Los Angeles, 1967.

61. On pense en premier lieu à la localisation géographique de leur répression (Fribourg, Dauphiné) : voir K. UTZ TREMP, « Richard von Maggenberg und die Freiburger Waldenser (1399-1439). Ein Werkstattbericht », *Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters*, 47, 1991, p. 509-558, et B. ANDENMATTEN et K. UTZ TREMP, « De l'hérésie à la sorcellerie : l'inquisiteur Ulric de Torrenté OP (vers 1420-1445) et l'affermissement de l'inquisition en Suisse romande », *Revue d'histoire ecclésiastique suisse*, 86, 1992, p. 69-119.

première vraie prise en compte des mouvements évangéliques par la tête de l'Église, puisque le mouvement est cette fois tellement fort qu'il n'y a pas d'autre solution que de négocier et de réunir à cette fin le concile de Bâle. Le concile cherche d'ailleurs une position de conciliation à l'égard des hussites modérés, et autorise la communion sous les deux espèces. On peut même se demander si le passage des *Errores* qui illustre la contestation de l'eucharistie ne prend pas son sens ici : « lorsqu'on leur demande pourquoi ils font cela, ils disent qu'ils le font par mépris du sacrement de l'eucharistie et *également par mépris de ce qui est accompli à travers le vin* », ce qui semble une prise en compte par l'auteur de la spécificité calixtine... Quoi qu'il en soit, les premiers auteurs qui réunissent des éléments épars pour en faire le sabbat ont tous ces débats théologiques et liturgiques à l'esprit au moment où ils écrivent (et ce peut-être dès les années 1420, avant même le concile).

Prenons maintenant un autre texte écrit par un des participants au concile de Bâle. Il y est question d'une *nefanda et inaudita haeresis*, dans laquelle des hommes et des femmes nus suivent un homme qui se proclame le fils de Dieu et se fait appeler Adam. Ils se retrouvent dans une île, et là, ils se livrent à des jeux sexuels réglés par le maître : *connubia eis promiscua fuere, nefas tamen iniussu Adam mulierem cognoscere*. De la sorte, ces gens complètement soumis à leur *princeps* sont unis entre eux selon son bon vouloir, pour des fornications qui semblent évidemment scandaleuses à l'auteur. Dans une remarquable inversion lexicale, ces hommes massacrent ensuite les paysans des alentours en les accusant d'être les « fils du diable », mais l'auteur montre bien de quel côté se trouve la nature. Cette secte est en effet réprimée par un seigneur scélérat, mais qui, quand même, est de nature humaine : *quamvis sceleratus, habet enim hoc natura hominum*. Les sectateurs se trouvent ainsi renvoyés à la contre-nature et à son parfum de bûcher... C'est d'ailleurs ce qui advient, dans une ambiance toujours aussi étrange, montrant des femmes qui, fières de leur nudité en prison, sont brûlées avec leurs compagnons masculins, en chantant et riant dans les flammes, d'une manière qui semble presque démoniaque. On est bien sûr frappé par la proximité de la description avec certains traits du sabbat. On retrouve en particulier ce prince malfaisant, qui damne immanquablement ceux qui le suivent et les entraîne au bûcher, et qui préside à des orgies sexuelles dont il est l'ordonnateur. Le vocabulaire même, avec ces ombres terribles telles que le *nefandum* et la contre-nature, rappelle l'univers de la répression judiciaire [62]. Jusqu'à cette insistance sur les femmes, qui apparaissent bien plus que les hommes dans ce texte, et qui meurent en riant et chantant sur le bûcher...

Or ce texte est la description d'un courant radical du hussisme, les Adamites, qu'on trouve dans l'*Historia Bohemica* du futur Pie II [63], participant au

62. J. CHIFFOLEAU, « Dire l'indicible. Remarques sur la catégorie du *nefandum* du XIIe au XVe siècle », *Annales ESC*, mars-avril 1990, 2, p. 289-324, et ID., « *Contra naturam*. Pour une approche casuistique et procédurale de la nature médiévale », *Micrologus*, IV, 1996, p. 265-312

63. AENEAE SILVII PICCOLOMINI, *Historia Bohemica*, F. SMAHEL éd., *Fontes rerum Regni Bohemiae*, I, Prague, 1998, p. 117-118.

concile de Bâle où il a recueilli les témoignages de ce qui fera son récit. On pourrait objecter la date tardive de la rédaction, plus de deux décennies après Bâle : Piccolomini aurait pu voir les Adamites avec les yeux de celui qui connaît le sabbat [64]. Cependant les chroniques contemporaines des événements donnent des récits tout à fait comparables à celle de l'*Historia Bohemica*, avant que n'apparaissent les premières mentions du sabbat [65]. Laurent de Brezova (vers 1370-1436) décrit ainsi longuement les Adamites, notant par exemple que « tous, hommes et femmes, se déshabillaient et dansaient autour du feu en chantant le décalogue. Ensuite, restant près du feu, ils se regardaient les uns les autres ; et si un homme portait des caleçons, les femmes le lui arrachaient disant : "libère ce prisonnier, donne-moi ton esprit et reçoit le mien". Puis ils couraient pécher, chacun prenant la première femme qui lui tombait sous la main. Auparavant ils s'excitaient par des actes de sodomie, appelant ces choses actes d'amour et volonté de Dieu, et ainsi ils se livraient au diable » [66]. On retrouve aussi le prêtre pervers qui est à leur tête, les scènes de massacre de paysans, ou le rejet des pratiques de l'Église (« ils appliquaient un terme de mépris à la manducation de l'eucharistie »). La rencontre entre le sabbat et les déviations hussites n'est donc pas un hasard. L'émergence du rituel sabbatique et les contestations religieuses qui préoccupent la Chrétienté se formulent bien dans les mêmes termes, dans un même milieu intellectuel et social. Le sabbat naît dans une conjoncture où le principal souci de l'Église est de se défendre contre une contestation montante et parfois radicale [67]. Derrière les rites, en particulier l'eucharistie, se dissimule la remise en cause de l'institution elle-même, attaquée par les Adamites, les Taborites mais aussi par les *Compactata* des hussites modérés, puisque les trois autres points (après la communion sous les deux espèces) nient tous d'une manière ou d'une autre le monopole de l'Église institutionnelle et son organisation.

Ces critiques sont faites dans un contexte difficile pour l'Église. À peine sortie du Grand Schisme dont les répercussions sur les Chrétiens furent sans précédent, elle plonge dans la crise du conciliarisme : on pourrait parler à ce

64. Piccolomini connaissait bien la situation de la Suisse et de la Savoie, et raconte dans ses *Commentaires* que les sorcières, nombreuses en Savoie, ont visité Amédée VIII pour lui annoncer qu'il deviendrait pape (l'anti-pape Félix V), voir M. OSTORERO *et alii*, *op. cit.*, p. 8, note 5.

65. Ces récits ont eux-mêmes pu être influencés par des pratiques peut-être réelles : en 1409-1410, Jean Zidek, prêtre, se plaint à son archevêque de danses diaboliques et de débauches sexuelles auxquelles s'adonneraient ses paroissiens, cf. *M. Jana Husi Korespondence e dokumenty*, V. NOVOTNY éd., Prague, 1920, p. 346-349. Je remercie Olivier Marin pour sa relecture et ses indications sur ce point en particulier, et au sujet des sources hussites en général.

66. LAURENT DE BREZOVA, *Chronique*, *Fontes Rerum Bohemicarum*, V, p. 517, Prague, 1893, traduit par J. LAVICKA, *Anthologie hussite*, Paris, 1957, p. 195.

67. J.-C. SCHMITT, *loc. cit.*, p. 978 : « ce sont les hérétiques qui ont opposé aux rites de l'Église et à leur justifications théologiques et symboliques les critiques les plus radicales. Une ligne continue se laisse tracer à cet égard des hérésies médiévales à la Réforme, quand les Calvinistes surtout supprimèrent tous les rites de l'Église, du rite eucharistique à ceux du culte des saints, des reliques et des images ». On retrouve bien le lien entre question rituelle et contestation de l'Église.

moment d'une véritable crise de confiance entre l'institution et les fidèles. Les rituels sabbatiques présentent une contestation absolue des rites et des sacrements sans doute liée aux angoisses rituelles de l'époque, mais ils dessinent également une figure fantasmatique de contre-Église qui prend ici tout son sens. Nous ne sommes plus dans l'illusion cathare : cette fois, la contre-Église existe, de même qu'elle a existé pendant le Grand Schisme. Les suppôts du diable sont la figure absolue de l'ennemi de l'intérieur, donnant corps à la théorie du complot, qui veut qu'« ils » soient parmi nous, organisés et prêts à trahir les bons Chrétiens. L'émergence du sabbat correspond à l'angoisse objective d'esprits qui savent que l'unanimité chrétienne est menacée de façon réelle. Le sabbat semble se nourrir très directement de l'angoisse rituelle du XV[e] siècle, et, dans le temps plus long, il prend sa place dans l'histoire des contestations religieuses et de la genèse des religions modernes et de leur rapport aux rites, dans ce grand ébranlement rituel qui va de Latran IV jusqu'au concile de Trente, sorte d'« aggiornamento ritualiste ».

Il semble finalement que ces premiers textes livrent une image du sabbat un peu différente de celle qui va se fixer après les années 1450 dans le milieu français, lorsque cet imaginaire, bien structuré et autonome, sera le lieu d'un rapport de force entre la majesté monarchique et ses sujets. Le sabbat des années 1430 nous permet de restaurer sous cette figure politique du sabbat, et son couple roi-sorcier (majesté-diable), une autre figure, celle du couple prêtre-sorcier. Autour des rituels chrétiens, c'est la puissance du prêtre catholique qui est mise en jeu, des pratiques les plus quotidiennes jusqu'à la toute-puissance pontificale. Les rituels ne sont pas le reflet direct de pratiques réelles, mais ils ne sont pas plus une réalité idéale ou la traduction parfaite d'une idéologie. Ils ne disent pas le tout d'une société, ni même sa quintessence, et ne sont qu'un élément des pratiques sociales. Mais ils constituent un univers particulier, en ce qu'ils définissent un espace social commun de la parole institutionnelle — et fatalement, de sa contestation. Les rituels ne sont que des *topoï*, des lieux, communs, justement, à une société mais dont la signification est à chaque instant renouvelée par les usages sociaux. À un moment clé de l'histoire de l'identité chrétienne, le sabbat peut donc être lu comme un témoignage parmi d'autres sur la mise en question, la mise à distance des pratiques de l'Église institutionnelle.

Bien sûr, cette hypothèse de lecture, qui associe le sabbat de façon très étroite aux enjeux théologiques et spirituels de l'époque, peut sembler niveler la spécificité extraordinaire des pratiques sabbatiques, mais elle nous permet aussi de voir dans le sabbat un phénomène structuré et motivé par les logiques sociales et intellectuelles qui l'englobent. Le sabbat serait, dans les années 1420-30, une sorte de cristallisation fantasmatique de l'angoisse des débats religieux et de la mise en cause de l'Église. Ce fantasme n'est d'ailleurs pas qu'inconscient : le sabbat constitue aussi un *casus*, un cas limite pour penser l'hérésie et l'anti-Église, une sorte de référence absolue de l'anti-chrétienté, à l'aune de laquelle les autres phénomènes sont alors observés. Ce mouvement

de construction intellectuelle d'un fantasme est aussi à rapprocher de l'irréalité première du sabbat. À l'origine, ce ne peut être qu'en rêve qu'une telle chose se déroule (c'est tout l'objet du canon *Episcopi*), et il y a un travail de *containment*, de manière à ce que le sabbat, vécu en rêve et analysable par les seuls théologiens et philosophes, n'entre pas dans la réalité. Mais les représentations sont parfois plus fortes que les individus, et le sabbat finit par entrer dans le réel. C'est ainsi un extraordinaire raccourci du fonctionnement fantasmatique ou idéologique, dont la structure imaginaire ne demande qu'à entrer dans le monde des pratiques sociales. Le monstre inventé ne se contente pas du rêve : comme dans une version noire de la *Rose Pourpre du Caire*, il passe de l'autre côté de l'écran, pour entrer dans un monde qu'il va durement marquer.

Étienne ANHEIM, EPHE (IVe section), 45/47 rue des Écoles, F-75005 Paris

Jean-Patrice BOUDET, Département d'Histoire, Université de Paris X-Nanterre, 200 avenue de la République, F-92000 Nanterre

Franck MERCIER, Centre Interuniversitaire d'Histoire et d'Archéologie médiévales (CIHAM), UMR 5648, 18 quai Claude-Bernard, F-69365 Lyon Cedex 07

Martine OSTORERO, Université de Lausanne (FNRS), Section d'histoire médiévale BFS H2, CH-1015 Lausanne

Médiévales 42, printemps 2002, p. 177-187

NOTES DE LECTURE

Lindy GRANT, *Abbot Suger of St-Denis. Church and State in Early twelfth-Century France*, Londres-New-York, Longman, 1998, 338 p.

Lindy Grant est la spécialiste britannique de l'architecture gothique en Normandie et elle a donné un article au colloque de Battle, qui réunit chaque année des historiens du monde anglo-normand, consacré à Suger et le monde anglo-normand (« Suger and the Anglo-Norman World », dans *Anglo-Norman Studies*, XIX, 1996, p. 31-68). Mais dans cet ouvrage, l'auteur dépasse le cadre géographique étroit du monde précité pour placer la carrière de Suger dans le contexte de l'histoire politique et ecclésiastique. Revisitant la chronologie traditionnellement imposée par ses trois biographes, O. Cartiellieri, M. Aubert et M. Bur, et relisant les sources, dont elle donne une liste au début de l'ouvrage, et particulièrement les écrits de Guillaume, le secrétaire de Suger, l'auteur tord le cou à plusieurs idées. Suger n'est pas le parvenu que s'est plu à décrire son secrétaire ; il appartient à une famille de petits chevaliers du Parisis bien pourvue en relations et qui tiennent leurs terres probablement de Saint-Denis. Suger n'aurait pas défini le roi idéal, les Carolingiens s'en étaient déjà chargés. Si le roi doit incarner la justice, L. Grant souligne que le roi carolingien déjà s'y employait. Suger décrit un roi belliqueux, Nouveau César. 26 des 34 chapitres de la *Vie de Louis le Gros* ont trait à la guerre. Étudiant les préambules des actes, l'auteur montre que le roi est défenseur de l'Église, pré-grégorien puisqu'il nomme évêques et abbés. Sa formation s'est effectuée à Saint-Denis, au prieuré de l'Estrée proche de Chennevières-les-Louvres, le berceau de la famille, et dans une école monastique, Angers ou Saint-Florent de Saumur mais certainement pas Fleury. Il ne reçut pas d'enseignement de philosophie et de théologie. Dès 1106 il entame une carrière politique, accompagnant son abbé au concile de Poitiers. Il visite Rome en 1112 et 1121, où il acquiert une expérience de la négociation. Il gère Toury de 1109 à 1113. Le roi est furieux de n'avoir pas été consulté au moment de l'élection de Suger. L. Grant réfute l'idée que Suger aurait négligé son abbaye de Saint-Denis jusqu'en 1140, date de sa disgrâce, au profit de sa carrière politique. Les reconstructions qu'il a orchestrées à Saint-Denis constituent un aspect de la réforme de l'abbaye avec des bâtiments monastiques d'un côté et une église pour les pèlerins de l'autre. Suger est « vieux jeu » parce qu'il a cherché à recréer un Saint-Denis mérovingien et carolingien, également parce qu'il a été influencé par l'église de Saint-Clément qu'il avait vue à Rome. Avec le Saint-Denis de Suger, on est loin des cathédrales gothiques. La recherche effectuée Outre-Manche, souvent mal connue, propose ici un ouvrage stimulant et qui devrait rapidement trouver sa place dans les bibliographies proposées aux étudiants qui se penchent sur la période capétienne.

Véronique GAZEAU

Jean-Patrice BOUDET, *Le Recueil des plus célèbres astrologues de Simon de Phares*, édité pour la Société de l'Histoire de France, T. II, Présentation et commentaire, Paris, Honoré Champion, 1999, appendices, annexes, index (incipit et personnes), 494 p., 16 pl.

Jean-Patrice Boudet avait publié en 1997 son édition critique richement annotée du *Recueil* de Simon de Phares (compte rendu dans *Médiévales*, 33, automne 1997, p. 184-187). Le tome II qu'il présente modestement comme une « présentation » et un « commentaire » de la source constitue en réalité une étude magistrale sur la place de l'astrologie dans la société et la sphère politique de la fin du Moyen Âge. Grâce à l'édition critique qu'il a réalisée, il a pu enfin exploiter avec exactitude et dans toute sa richesse la remarquable source que constitue le *Recueil*, remettant ainsi en cause ou, à tout le moins, nuançant un certain nombre de thèses admises dont celle de « l'omniprésence des astrologues » à la fin de la période médiévale.

Après une introduction qui fait une utile mise au point sur l'astrologie à la fin du Moyen Âge, la première partie est consacrée à « la destinée » de Simon de Phares et à la genèse de son œuvre. En s'appuyant surtout sur le *Recueil* mais en utilisant aussi d'autres indices (y compris les allusions astrologiques), J.-P. Boudet parvient à retracer le parcours de ce personnage masqué derrière le pseudonyme de Simon de Phares. Né en 1444, vraisemblablement dans un milieu de clercs et juristes de l'Orléanais, passé par la Faculté des arts de Paris, il entre au service d'importants personnages probablement d'abord en tant que simple clerc. C'est à la cour de Jean II de Bourbon qu'il fait la rencontre cruciale du médecin et astrologue Conrad Heingarter vers 1469-1472. Installé définitivement à Lyon en 1488, mettant fin à « une vie d'aventure », il ouvre un cabinet d'astrologue professionnel spécialisé dans les élections et les interrogations, deux « jugements particuliers » généralement mal vus par les théologiens — les premières consistant à répondre à une question en observant les astres, les secondes à choisir le moment astrologiquement favorable pour entreprendre une action. Il est sans doute à l'origine de la symbolique astrologique déployée pour l'entrée royale de Charles VIII à Lyon le 7 mars 1490 : « le Soleil dans le signe du Lion ». J.-P. Boudet analyse avec précision l'origine des composantes de cette représentation solaire qui, pour la première fois, occupe une position primordiale dans une entrée royale. Le couronnement de la carrière de Simon de Phares fut aussi le motif de sa perte : le 1er novembre de cette année, le roi, lors d'un second passage à Lyon, vint le consulter. C'est probablement le chancelier Guillaume de Rochefort qui suggéra que l'astrologue possédait en réalité un démon familier qui lui soufflait les réponses divinatoires — une accusation qui avait des précédents historiques. C'est sans doute aussi lui qui était à l'origine de l'ordonnance publiée en octobre 1490 contre les « enchanteurs, devins, invocateurs d'esprits malins, nigromanciens ». Simon de Phares n'était-il pas prédisposé à préférer le mariage du roi avec Marguerite d'Autriche plutôt qu'avec Anne de Bretagne ? Est-ce contre le danger d'un conseil politiquement orienté qu'aurait agi le chancelier, par ailleurs hostile à l'astrologie ? Ayant vu une partie de ses livres confisquée et ayant promis de ne plus exercer sa profession, il fut libéré de la prison de l'official de Lyon où il avait été incarcéré. Son appel auprès du Parlement de Paris paraît d'abord porter ses fruits : il semble avoir acquis dans la capitale une nouvelle respectabilité en 1491-1492. Mais le 20 juillet 1493 une ordonnance s'en prend aux magiciens, aux devins et aux blasphémateurs, et l'avis rendu le 19 février 1494 par la Faculté de théologie de Paris, chargée d'examiner les volumes confisqués de Simon de Phares, assimile une grande partie des jugements astrologiques — en particulier les élections et les interrogations — à de la divination. De

surcroît, l'examen des traités condamnés dans les onze volumes révèle que les théologiens en ont profité pour censurer dans les faits presque toute l'astrologie, y compris les parties consacrées aux jugements universels (conjonctions et révolutions), pratiques alors en vogue et normalement tolérées. Condamné aux dépens le 26 mars 1494, Simon de Phares est remis à l'official de Paris et on ne sait pas ce qu'il devient après 1499.

C'est pour répliquer à ce qu'il considérait comme une injustice faite à sa science que Simon de Phares rédigea un *Elucidaire* dont seule la première partie présentant des notices bio-bibliographiques sur les « clers astrologiens » fut réalisée. En faisant une analyse paléographique minutieuse du manuscrit BnF fr. 1357, J.-P. Boudet a pu distinguer une première strate écrite par un copiste et cinq strates autographes. Ces strates témoignent d'une évolution dans les objectifs du *Recueil* : d'un manuscrit de luxe relativement prudent, il devient un pamphlet confidentiel de plus en plus violent contre ses adversaires, alors que son auteur se prend de plus en plus au jeu de se faire l'« historien » de sa discipline.

La deuxième partie de l'étude est justement consacrée à son travail d'« historien de l'astrologie ». Le repérage des sources d'un tel ouvrage était particulièrement ardu ; J.-P. Boudet est parvenu à identifier quelque deux cents titres qu'il classe par genre (sources historiographiques ; historiographiques et scientifiques ; scientifiques et philosophiques) en distinguant les plus importantes (Foresti, Vincent de Beauvais, Werner Rolewinck, Robert Gaguin, Gervais de Tilbury, Pierre d'Ailly, Guido Bonatti, *Albumasar in Sadan* etc.) et en indiquant si possible le manuscrit ou l'édition qu'a utilisé Simon de Phares (et même les strates du manuscrit où se trouve la notice). Le petit nombre de sources historiographiques est exploité massivement par l'astrologue ; en revanche le manque de temps explique sans doute la nature superficielle de l'utilisation des sources scientifiques, pourtant en grand nombre. Au total, sur les 1226 personnages énumérés, seuls 317 sont de véritables adeptes ou amateurs de la science des astres, c'est-à-dire 25 %.

Simon de Phares entend donner à l'astrologie une origine antédiluvienne et une histoire sans discontinuité. J.-P. Boudet se livre à une enquête implacable pour identifier ses procédés trompeurs. Simon de Phares déplace des auteurs arabes vers l'Antiquité, démultiplie les mêmes individus, qualifie abusivement d'« astrologues » une quantité de personnages et d'auteurs fort éloignés de cette activité, et se livre même à l'invention pure et simple d'astrologues suivant plusieurs méthodes aussi plaisantes que complexes (la perspicacité de J.-P. Boudet est digne ici de celle des plus fins limiers de Scotland Yard).

L'autre grand objectif de Simon de Phares est de prouver le bien-fondé de l'astrologie en montrant le succès des astrologues dans leurs prédictions. J.-P. Boudet distingue trois grands types de notices : celles qui, fondées sur un seul type de source, sont globalement authentiques (elles constituent tout au plus 5 % de l'ensemble), celles, fondées sur une seule source, mais dénaturant cette dernière, et enfin celles qui sont fondées sur plusieurs sources de différents types. Dans ce dernier cas, Simon de Phares peut choisir un astrologue dans une source scientifique et mettre sur ses lèvres la prédiction d'un événement historique qu'il a repéré ailleurs. En somme, il se révèle comme l'explique J.-P. Boudet autant un « érudit médiocre » qu'un « mythomane virtuose » guidé par un obsédant « panastrologisme ». Sa « mauvaise foi » est sans doute, en dernier ressort, tempérée par une forme d'autosuggestion plus ou moins volontaire.

J.-P. Boudet s'intéresse enfin aux apports du recueil pour notre connaissance de l'astrologie médiévale. À l'issue d'un travail rigoureux de propopographie, à partir des

notices recevables de ce *Recueil* si délicat à manier — entre 147 et 187 individus sont retenus sur 405 notices pour la période XIIe-XVe siècles —, J.-P. Boudet arrive à plusieurs conclusions importantes. Ainsi, la plupart des astrologues sont des « clercs d'un rang moyen » ; une bonne partie d'entre eux sont médecins de formation et c'est souvent à ce titre qu'ils sont attachés au service d'un prince. Pourtant leurs activités médicale et astrologique sont assez bien distinguées. Quant au lien entre astronomie et astrologie, il semble au XVe siècle se distendre sous l'effet d'une double spécialisation. Du reste, le centre de gravité de l'astronomie s'est déplacé de la France vers l'est de l'Europe, tandis que l'activité astrologique connaît un accroissement un peu partout. Cette dernière a tendance, d'une part à se marier avec les prévisions prophétiques, et d'autre part à s'orienter de préférence vers les prédictions annuelles et les almanachs médicaux — deux directions que ne suit pas cependant Simon de Phares.

Sur les rapports entre astrologie et pouvoir politique, le travail de J.-P. Boudet apporte aussi d'heureuses précisions. C'est avec Charles V que l'astrologie fait vraiment son entrée politique — c'est sans doute aux années de crise 1356-1357 que remonte l'intérêt poussé de ce dernier, alors Dauphin, pour l'astrologie. La place de l'astrologie dans la Librairie du « roy astrologien » est nettement plus grande que celle qu'elle occupe dans les autres bibliothèques occidentales des XIVe et XVe siècles. Cependant, cette astrologie demeura réservée à un usage privé ; elle n'acquit jamais une dimension publique. À cet égard, la création en 1337 de deux bourses au collège de maître Gervais pour l'étude des « sciences mathématiques licites » doit plutôt être comprise comme une volonté d'endiguer la curiosité astrologique. C'est essentiellement après la crise de folie de Charles VI (1392) que l'astrologie connaît une éclipse dans l'entourage royal ; et alors qu'on soupçonne l'action de quelque sortilège, ce sont les magiciens, capables de faire et défaire les sorts, qui entrent en scène. Ces derniers sont le plus souvent les acteurs sacrifiés d'un jeu cruel entre les ducs d'Orléans et de Bourgogne. Reste qu'en 1398, au-delà des pratiques magiques, la Faculté de théologie s'en prend aussi aux élections et aux interrogations astrologiques. Le retour en force de l'astrologie date de la troisième décennie du XVe siècle, en particulier chez les Anglo-Bourguignons. Grâce à l'examen des comptes de l'Hôtel royal, J.-P. Boudet précise que le titre d'« astrologien du roy », pensionné en tant que tel, apparaît pour la première fois sous Charles VII et qu'on le trouve aussi sous Louis XI. Mais leur science est le plus souvent cantonnée à servir d'auxiliaire à la médecine ; ils n'ont guère été les conseillers attitrés des princes, même si leurs prédictions ont pu être utilisées à des fins de propagande. Enfin, il semble que la place des astrologues ait régressé sous Charles VIII.

Ce résumé trop sec ne donne qu'une pâle idée de la quantité impressionnante de précisions historiques de grande portée qu'offre l'étude de J.-P. Boudet : sur le travail historiographique au XVe siècle, sur le rôle des condamnations de la magie et de l'astrologie, sur les enjeux politiques, sur la représentation du pouvoir, sur l'emploi de la langue vulgaire etc. À chaque fois l'érudition est sans faute et les données minutieusement ordonnées. Après les pièces justificatives éditées en appendice, viennent d'utiles annexes avec, en particulier, un « Lexique du vocabulaire scientifique et technique de Simon de Phares ». Pour toutes ces raisons, le beau livre de J.-P. Boudet est aussi un remarquable instrument de travail et une source de réflexion sur la culture et le pouvoir dans la France de la fin du Moyen Âge.

Nicolas WEILL-PAROT

E. MAGNANI, *Monastères et Aristocratie en Provence, milieu Xe-début XIIe siècle*, Münster, Lit Verlag (*Vita Regularis. Ordnungen und Deutungen religiosen Lebens im Mittelalter*, vol. 10), 1999, 610 p., index général.

Cet ouvrage constitue la version légèrement remaniée d'une thèse de doctorat soutenue en janvier 1997 à l'Université de Provence. Il participe pleinement au renouveau récent des études provençales sur le Moyen Âge central, plutôt rares, en particulier au regard de la prolixe historiographie du Languedoc voisin, depuis les thèses de J.-P. Poly (1972), G. Giordanengo (1981) et M. Aurell (1983). Mais le livre s'inscrit plus largement au cœur des problématiques initiées par les historiographies allemandes et anglo-saxonnes à propos des relations entre les élites aristocratiques et le monachisme bénédictin aux Xe-XIe siècles (enjeux de la *memoria*, économie du don...) : à ce titre il intéresse tous ceux que retient l'étude du monachisme et de la noblesse. Le propos est organisé en six chapitres : cinq chapitres monographiques envisageant les caractéristiques propres à l'essor et aux réseaux relationnels de chacun des principaux monastères provençaux, précèdent un chapitre de synthèse consacré à « la dévotion monastique comme pratique sociale ». Les quatre premiers chapitres monographiques traitent des grands établissements : l'expansion de Cluny en Provence, Saint-Pierre de Montmajour et Saint-André du mont Andaon, Saint-Victor de Marseille, Saint-Honorat de Lérins. Le cinquième chapitre aborde les établissements secondaires (Saint-Pons de Nice, Saint-Véran de Vence, Saint-Gervais de Fos, Esparron et Saint-Eusèbe de Saignon), les collégiales (parmi lesquelles Saint-Ruf, pour sa période avignonnaise) et les rares communautés féminines. Viennent s'ajouter en fin de volume, outre un index, plusieurs annexes fort utiles : à côté d'une série de généalogies des grands lignages provençaux et d'une liste rénovée des abbés de Lérins, on trouve un tableau général de toutes les églises et monastères non provençaux en possession de Saint-Victor de Marseille, et un ensemble de treize cartes des dépendances provençales des différents établissements étudiés.

Les chapitres monographiques constituent un tableau précis, documenté et d'une grande richesse du renouveau monastique que connaît la Provence à partir de la deuxième moitié du Xe siècle. On ne peut évoquer ici que quelques-uns des apports de ces chapitres, en particulier ce qui concerne l'histoire des grands établissements. Dans le premier chapitre, l'expansion clunisienne en Provence, et surtout ses limites, sont particulièrement bien mises en valeur : le succès clunisien apparaît étroitement lié à la figure de l'abbé Maïeul (954-994), qui utilise pleinement les réseaux hérités de sa famille. Mais cette expansion s'avère beaucoup plus fragile que ne l'a longtemps affirmée l'historiographie : l'abbatiat d'Odilon (994-1048) se caractérise par une relative atonie et l'engagement de l'abbé Hugues (1049-1109) dans les combats de la réforme grégorienne vient parfois compromettre des positions chèrement acquises. Le deuxième chapitre rapproche judicieusement les abbayes de Montmajour et de Saint-André, dont la situation à l'immédiate proximité des cités comtales d'Arles et Avignon oriente l'évolution : fondées et soutenues à l'origine par les élites laïques locales, animée pour Montmajour par un des premiers projets de monachisme indépendant (l'exemption est peut-être acquise dès 963, certainement avant 998), les deux abbayes repassent rapidement sous le contrôle des comtes au cours du XIe siècle. Le troisième chapitre, consacré à Saint-Victor, souligne les deux temps de l'expansion victorine : le tournant grégorien de l'abbaye sous les abbatiats de Bernard et Richard de Millau (1065-1106), qui conduit à la rupture du tissu relationnel local, favorise parallèlement le rayonnement du monastère hors de Provence et fait de lui la première congrégation monastique méditerranéenne au tournant des XIe et XIIe siècles. L'évolution de la structure ecclésiale de la

congrégation victorine fait en outre l'objet d'une analyse particulièrement intéressante. Jusqu'au début du XIIIe siècle, où se met en place, dans un contexte de graves difficultés financières et sur le modèle de Cîteaux, une véritable structure centralisée régie par des statuts propres, les relations entre l'abbaye marseillaise et ses dépendances reposent, à l'image de l'*Ecclesia cluniacensis*, sur un système souple « basé sur le transfert de moines de Saint-Victor vers les dépendances où l'autorité est déléguée à un moine-prieur soumis à un contrôle épisodique de l'abbé ». Pour les monastères dont la réforme est confiée à l'abbaye marseillaise, on constate la même souplesse, qui attribue dans la pratique de larges prérogatives à l'abbé de Saint-Victor : dans la plupart des cas un prieur remplace l'ancien abbé, et dans les rares cas où le monastère conserve son abbé, l'*electio* et la *correctio* sont confiés à celui de Saint-Victor, véritable « *archiabbas* » comme l'abbé de Cluny. L'entrée en dépendance se manifeste aussi, bien sûr, par l'adoption des *constitutiones Massiliensis monasterii* (on rencontre aussi les expressions *consuetudines* ou *disciplina Massiliensis monasterii*) qui, à l'inverse de Cluny, ne semblent pas, cependant, avoir été consignées par écrit.

Au fil du discours, l'auteur procède à plusieurs corrections historiographiques bienvenues. Les liens de parenté de l'abbé Maïeul avec les réseaux aristocratiques de la haute Provence, largement exagérés par l'historiographie locale, sont ramenés à de très modestes et plus justes proportions. Les antécédents du prestigieux monastère féminin de La Celle, très mal connus, sont éclairés d'une manière nouvelle, qui démontre la présence de moniales, sous contrôle victorin, dès la fin du XIe siècle. De manière plus incidente, la nature des assemblées clunisiennes de haute Provence des premières décennies du XIe siècle, vraisemblablement trop vite assimilées par J.-P. Poly à des conciles de paix, fait l'objet de questionnements intéressants. Quelques points prêtent cependant à discussion. En dépit de leur citation en note, les travaux de P. Geary sur le réseau des fondateurs de Montmajour ne sont ni véritablement pris en compte, ni discutés dans l'argumentation, alors qu'ils pourraient fonder une interprétation différente des débuts si originaux de ce monastère. De même, pour Saint-Ruf, la méconnaissance apparente des recherches d'U. Vones-Liebenstein, emprisonne quelque peu l'analyse des débuts de la communauté canoniale dans des considérations peu convaincantes. La réserve la plus forte peut toutefois être formulée au sujet des débuts de Saint-Victor, et notamment des événements des années 1000-1005 (la réforme sous l'égide de Psalmodi, l'émancipation supposée de la double tutelle épiscopale et vicomtale), qui sont ici exposés, sans véritable discussion, dans la continuité directe de la thèse de J.-P. Poly, alors que l'authenticité de la *carta liberalis* (datée de 1005, mais seulement connue par la copie qui figure dans le *Grand cartulaire* des environs de 1080), et plus largement la nature même de la « liberté » victorine avant les années 1050-1080, posent problème.

L'analyse générale des relations entre les communautés monastiques et les élites laïques fait l'objet du chapitre six. L'auteur s'efforce de donner à comprendre la complexité et l'importance de ces relations dans le cadre de l'essor du pouvoir des grandes familles aristocratiques et de la mise en place de l'ordre seigneurial. La fonction simultanément sociale, rituelle et quasi sacramentelle des donations, étudiées à la fois dans une perspective anthropologique (héritée des auteurs anglo-saxons) et eschatologique (proche des analyses de D. Iogna-Prat), renvoie en définitive au service « mémorial » — si l'on peut s'exprimer ainsi — assuré par les communautés monastiques au bénéfice des grandes familles. Intéressantes aussi sont les analyses des conversions monastiques : le très faible nombre des oblats s'explique par la priorité accordée, jusqu'à la réforme grégorienne au moins, aux carrières canoniales en vue de l'exercice

de la fonction épiscopale ; les prises d'habit les plus nombreuses dans l'aristocratie, dès le début du XIe siècle, sont donc les conversions tardives, dans le cadre d'une spiritualité qui fait du cloître l'antichambre du Paradis céleste. Les commentaires les plus novateurs concernent cependant le lien qui est fait entre ces pratiques et la dimension ecclésiologique des relations entre les grands laïcs et les établissements monastiques : en Provence, les grands laïcs demeurent vigoureusement attachés à un monachisme qui reste sous leur contrôle, ce qui explique à la fois les limites de la réforme monastique (échec de l'exemption, absence quasi complète d'immunité), l'échec relatif de Cluny, la reprise en main de Montmajour par les comtes et l'archevêque d'Arles, l'impact négatif du tournant grégorien sur le rayonnement local de Saint-Victor. Dans ce cadre, la réforme grégorienne apparaît bien comme un tournant décisif, le renouveau monastique des Xe-XIe siècles se rattachant beaucoup plus, en définitive, à la tradition carolingienne et post-carolingienne, qu'à l'expérience révolutionnaire de Cluny.

Au terme de ce parcours, on se permettra un regret. On a peine à comprendre en effet que l'abbaye de Saint-Gilles soit exclue de l'enquête. Le Rhône ne peut être tenu pour une frontière, même au plan politique : au XIe siècle, les princes méridionaux, provençaux et languedociens, gouvernent en bonne intelligence et vont jusqu'à œuvrer ensemble à la restauration de l'abbaye de Psalmodi ; à la fin du siècle, le pouvoir du comte Raimon IV de Saint-Gilles s'étend jusqu'à Draguignan, et à partir de 1125 les domaines du comte de Toulouse s'étendent de part et d'autre du fleuve, de Saint-Gilles et l'Argence (terre du diocèse d'Arles) jusqu'au marquisat, futur Comtat. Le fait d'envisager l'expansion provençale de Cluny, à laquelle Saint-Gilles est un moment rattachée, d'évoquer l'affiliation de certains monastères provençaux à Saint-Gilles (Saint-Eusèbe de Saignon en particulier), et d'étudier le monastère Saint-André du mont Andaon (sis sur la rive droite du fleuve), si lié au pouvoir comtal raimondin dans le Bas-Rhône, tout en laissant dans l'ombre l'abbaye de Saint-Gilles, ne peut que biaiser certaines perspectives et limiter l'ampleur du tableau proposé. Sans compter que Saint-Gilles apparaît bien, juste après Saint-Victor, comme le principal pôle grégorien provençal et méridional au tournant des XIe et XIIe siècles.

Florian MAZEL

Benjamin LELLOUCH et Stéphane YERASIMOS (éd.), *Les Traditions apocalyptiques au tournant de la chute de Constantinople*, Varia Turcica XXXIII, Paris, Montréal, L'Harmattan, 1999, 193 p.

Ce volume présente un intéressant recueil d'articles, au contenu dense et détaillé, sur un aspect de la période de transition byzantine-ottomane qui, jusqu'ici, a été peu étudié. À la lecture de ces articles, on peut sans doute comprendre pourquoi. Retracer les origines, les correspondances, les mutations et les fins des légendes apocalyptiques demande une recherche laborieuse et patiente, qui, souvent, n'aboutit en fin de compte qu'à une perception brumeuse, obscurcie par une multitude de menus détails, du parcours qu'ont suivi ces légendes. En témoigne l'article de Stéphane Yerasimos « De l'arbre à la pomme : la généalogie d'un thème apocalyptique », un tour de force qui retrace les origines et les développements de la légende du *kizil elma* (la pomme rouge), élément central autour duquel se constitua la tradition apocalyptique turque de la période ottomane (p. 165) et qui apparemment associa deux thèmes majeurs plus anciens, celui de l'arbre et celui de la pomme (p. 170). S. Yerasimos commence avec le Livre de Daniel et le motif de l'arbre, puis le globe et la statue de Justinien, et poursuit avec le développement de la légende du *kizil elma* aux XVIIe et XVIIIe siècles sous ses

aspects apocalyptiques ou eschatologiques, jusqu'à l'apparition de cette légende dans l'œuvre de Ziya Gökalp et son identification à la nouvelle capitale de la République, Ankara. Ainsi, son article décrit un grand nombre des thèmes exposés dans ce volume : la persistance des légendes apocalyptiques, leur pouvoir de mutation et la facilité avec laquelle elles traversent les divisions idéologiques.

D'évidence, l'étude de telles légendes présente bien des problèmes. Le texte de la *Shagara,* par exemple, que discute Denis Gril dans « L'énigme de la *Shagara al-Nu'maniyya fi l-Dawla al-'Uthmaniyya,* attribuée à Ibn 'Arabi » était « doublement énigmatique » (p. 133). De ce texte, rédigé dans un langage codé « dont la clé nous échappe souvent », on ne connaît avec certitude ni la date, ni l'auteur. Bien qu'attribué pendant la période ottomane à Ibn 'Arabi, D. Gril démontre que cette attribution est discutable, tout comme le sont les attributions des deux commentaires principaux à Sadr al-Din Qunawi et à Safadi. Le sujet de la *Shagara* n'est pas, comme on l'a cru l'avènement des Ottomans, mais plutôt les événements qui se sont déroulés en grande partie en Égypte aux Xe/XVIe et XIe/XVIIe siècles. Comme le note D. Gril, la date de la rédaction du texte varie suivant qu'on accepte ou non l'hypothèse de la prédiction. Si on l'accepte, une question se pose : combien de temps avant la conquête de la Syrie et de l'Égypte le texte a-t-il été écrit ? Si on ne l'accepte pas, on peut alors supposer que le texte a été écrit peu de temps après la conquête (p. 144). « Par ses prédictions, cette curieuse série de faux inscrit les Ottomans dans la tradition eschatologique de l'Islam, plus particulièrement celle du *gafr* » (p. 133). De même que le *kizil elma,* la *Shagara* et ses commentaires se sont perpétués pendant des siècles, avec un regain de popularité au XIXe siècle, quand les Ottomans approchaient de leur fin (p. 147).

Les thèmes apocalyptiques exigeaient la chute comme châtiment des péchés commis, dans un discours moral qui montrait la voie de la rédemption et promettait une forme de rénovation future. Ainsi, comme le démontre Irène Beldiceanu dans son article « Péchés, calamités et salut par le triomphe de l'Islam. Le discours apocalyptique relatif à l'Anatolie (fin XIIIe-fin XVe siècle) », Dieu a puni le péché d'orgueil des sultans seljoukides en envoyant les Mongols en Anatolie. Le péché, d'après Eflaki, était inévitablement puni (p. 22). Ce discours apocalyptique sur la chute des Seljoukides en Anatolie avait aussi une teneur morale, montrant la voie à un avenir meilleur, expliquant ce qui était ou n'était pas licite, donnant un exemple à suivre (p. 24). Comme le remarque Michel Balivet (« Textes de fin d'empire, récits de fin du monde : à propos de quelques thèmes communs aux groupes de la zone Byzantino-Turque »), des textes provenant des États chrétiens et musulmans au Moyen Âge, et en particulier ceux de la zone byzantine et turco-ottomane, parlent de la fin, de la lutte et de la restitution (p. 6), du « défaitisme chronique » commun aux Byzantins et aux Turcs (p. 8) et de la croyance en une rénovation après l'effondrement (p. 11). Une idée omniprésente de ces textes est qu'avec le temps tout a une fin ; les États portent en eux-mêmes les germes de leur propre et inévitable destruction. En témoigne le mot arabe *dawla* (État), dérivé de la racine qui signifie tournant, changeant, alternant, succédant (p. 6).

Les légendes apocalyptiques montrent bien un aspect particulier du monde byzantin-ottoman au tournant de la chute de Constantinople : la perméabilité de la frontière séparant musulmans et chrétiens. Ces légendes circulaient d'une religion à l'autre, favorisant, pour reprendre les mots de M. Balivet, « un dialogue inter-religieux par ailleurs difficile » (p. 16). Comme exemple de ce dialogue entre confessions, l'auteur se réfère aux discours de l'évêque byzantin Grégoire Palamas et d'un théologien musulman, à Iznik au milieu du XIVe siècle (p. 15-16). D'après Pàl Fodor aussi (« The view of the

Turk in Hungary : the apocalyptic tradition and the legend of the red apple in Ottoman-Hungarian context »), la tradition apocalyptique témoigne de la facilité avec laquelle ces thèmes circulaient entre des mondes différents : « the ideological frontiers between the Christian and Muslim worlds in Hungary were not so rigid as it had generally been supposed » (p. 131). De plus, la longue coexistence dans l'empire ottoman des communautés grecques orthodoxes et turques musulmanes, conjointement avec des conversions d'une religion à l'autre, facilitait la transmission des thèmes apocalyptiques (p. 171).

Non seulement ces légendes montraient une facilité de mouvement entre les différents groupes, mais elles faisaient aussi preuve de mutabilité, les éléments dont elles se composaient pouvant être adaptés aux besoins du groupe qui les assimilait. Après la chute de Constantinople, par exemple, des légendes qui se rapportaient initialement à la ruine des souverains byzantins étaient tout simplement modifiées pour s'appliquer aux Ottomans. Une approche pragmatique, comme le note Marie-Hélène Congourdeau dans son article « Byzance et la fin du monde. Courants de pensée apocalyptiques sous les Paléologues » (p. 61) : « c'est ainsi que les mêmes textes continuent à fournir au peuple des révélations sur l'avenir et des raisons d'espérer ». Ottomans, Hongrois et Habsbourg puisaient ainsi différents éléments idéologiques dans les légendes des uns et des autres, les adaptant à leurs propres besoins politiques (p. 129).

À ces considérations sur la facilité de circulation entre le monde chrétien et le monde musulman, et la tentation politique qui se manifeste parfois de faire sienne l'idéologie de l'ennemi, il faut ajouter un troisième aspect des légendes apocalyptiques : la facilité avec laquelle elles sont absorbées et utilisées par les gens des deux côtés d'une ligne de séparation, autrement dit, leur universalité. Cette caractéristique est particulièrement mise en lumière dans l'article de Michele Bernardini, qui traite de la légende du sultan Jomjome, « Soltan Jomjome et Jésus le Paraclet » ; l'auteur y souligne l'importance de la littérature persane — en particulier des auteurs comme 'Attar et Sana' i — qui se développa pendant et après l'invasion mongole, comme un moyen de transmission des éléments chrétiens au monde ottoman (p. 35). Il raconte la légende reprise par Faridoddin 'Attar dans le *Jomjomename,* où le Christ trouve une tête putréfiée sur son chemin. Jésus parle à la tête et lui demande ce que lui est arrivé. La tête, qui est celle de Soltan Jomjome (c'est-à-dire Sultan Crâne), se met à parler et conte son histoire. Dès qu'elle l'a terminée, Dieu ressuscite le sultan qui proclame aussitôt sa foi en Dieu (p. 40-43). Cette légende se diffusa rapidement parmi les Turcs. M. Bernardini pense que cette histoire - manifestement le résultat d'un syncrétisme poussé - peut être mise en rapport avec la représentation de la sandale du Prophète dans l'iconographie. Dans une miniature conservée à la Bibliothèque du Vatican on peut voir une inscription sur la sandale qui se lit : *cimcime al-nabi* (la sandale du Prophète, p. 39). « Apparemment, on pourrait parler d'une para-étymologie qui aurait pu être adoptée dans le vocabulaire mystique ottoman, et ceci avec une référence eschatologique précise dans le contexte de Jérusalem : c'est-à-dire, avec un syncrétisme entre l'idée du Golgotha/Cranion/ Cüncüme et celles des *cimcimes* de Prophète, c'est-à-dire de ses sandales/empreintes » (p. 45).

Voici un livre qui donne à penser, qui a le mérite d'ouvrir de larges perspectives sur un sujet peu traité. Il éclaire la perception de la facilité avec laquelle idéologie, légende et idées traversaient les barrières qui séparaient Musulmans et Chrétiens, et il souligne l'utilité de l'étude comparative de la littérature, un point bien expliqué notamment par M. Bernardini, qui se réfère dans ce contexte à l'argument de Jiriczek, au début du siècle

dernier, concernant la ressemblance entre Hamlet et l'histoire de Kay Hosrow (p. 52). Ce recueil d'articles témoigne aussi de l'universalité des thèmes des légendes apocalyptiques, ainsi que de leur durabilité. D. Gril termine son article avec un poème attribué à Ibn 'Arabi, qui circulait pendant la Guerre du Golfe (p. 148). Ce poème, comme le remarque S. Yerasimos dans son introduction, sert à « nous montrer que le fleuve souterrain court toujours et peut à tout moment faire surface » (p. 4).

Kate FLEET
(Traduit de l'américain par Lada HORDYNSKY-CAILLAT)

Patrick HENRIET, *La Parole et la Prière au Moyen Âge. Le Verbe efficace dans l'hagiographie monastique des XIe et XIIe siècles,* Bruxelles, De Boeck, 2000 (Bibliothèque du Moyen Âge, 16), 477 p.

Les médiévistes et, plus largement, tous ceux que la prière, la prédication ou l'hagiographie intéressent, attendaient avec une certaine impatience la publication de la thèse soutenue à Aix-en-Provence, en 1993, par Patrick Henriet. Sept ans plus tard, l'auteur a enfin pu livrer au public ce « remaniement condensé » de son important travail de recherche, consacré à la valeur et à la puissance de la parole dans l'univers monastique du Moyen Âge central. Derrière la question de ce que P. Henriet appelle le « verbe efficace », c'est celle des « idéologies » monastiques du temps qui voudrait être abordée. L'ouvrage veut ainsi apporter sa contibution à la réflexion plus générale des médiévistes sur la fonction du monachisme au sein des sociétés latines du Moyen Âge. Pour ce faire, c'est une soixantaine d'hagiographies issues de Cluny, Cîteaux et des centres monastiques italiens, normands ou limousins des XIe et XIIe siècles qui sont étudiées et analysées, l'auteur étant convaincu que ces textes ont joué un rôle de premier plan dans la définition d'une « idéologie spécifiquement monastique ».

L'ouvrage s'articule en trois parties; la première — qui représente à elle seule la moitié du livre — s'intéresse à la prière. Pour l'auteur, les sources hagiographiques du XIe siècle présentent un schéma caractérisant la prière par ses fonctions d'intercession et de transformation, reléguant au second rôle l'oraison personnelle qui avait du mal à trouver sa place dans une ecclésiologie dominée par la prière fonctionnelle. Puis le monachisme réformateur aurait redonné toute sa place à la prière personnelle, qui, même si elle fait toujours l'objet d'une instrumentalisation, est cependant désormais envisagée dans un contexte plus pastoral que liturgique. La nouvelle définition du modèle de sainteté valorise désormais l'intériorisation. La seconde partie est consacrée à la parole du prédicateur, qui aux XIe et XIIe siècles se libère de la liturgie et du monastère pour partir à la rencontre des fidèles, et cela bien avant l'apparition des ordres mendiants. Toutefois, si certaines tâches liturgiques semblent connaître une forme de dévalorisation, la liturgie reste bien au centre du cadre institutionnel. Enfin la troisième partie étudie les *ultima verba*, les paroles du mourant, le genre hagiographique ayant toujours accordé une grande importance à la mort des saints. Beaucoup de moines réformateurs sont présentés au moment de leur *transitus* en train de prêcher, marquant ainsi le lien avec la société chrétienne à laquelle les attache la *caritas*. L'ouvrage s'achève alors sur quatre annexes consacrées à la prière dans la *Vita Hugonis* de Gilon (BHL 4007), dans la *Vita <Bernardi> prima* de Guillaume de Saint-Thierry (BHL 1211), dans la *Vita Anselmi* d'Eadmer (BHL 525), et à l'éloquence et la prédication dans la *Vita beati Vitalis Saviniacensis* (BHL 8707); suivent une importante et utile bibliographie et un index des lieux, des personnes et des thèmes.

Le passionnant ouvrage de Patrik Henriet est sans conteste un apport déterminant aux études d'hagiologie et doit retenir l'attention de tous ceux qui s'intéressent au pouvoir de la parole dans le monde médiéval. En effet, en proposant une analyse sociologique de la parole au cours du Moyen Âge central à partir de l'étude d'un choix de textes hagiographiques significatifs, il propose un mode d'approche différent de ces textes. Toutefois, l'affirmation de départ que cette littérature permettrait « de pénétrer discrètement au cœur de systèmes idéologiques dont ils participent et qu'ils contribuent à façonner » (p. 16) aurait mérité d'être davantage expliquée et justifiée, car le projet de construire une synthèse historique de cette ampleur à partir de sources avant tout marquées par la rhétorique de leur genre littéraire, n'est pas toujours aussi abouti qu'on le voudrait. Mais la matière embrassée est si considérable et si complexe, qu'elle fait pardonner les quelques maladresses d'analyse qui n'enlèvent d'ailleurs rien à l'intérêt ni à la pertinence d'un livre dont la documentation est abondante et le propos clair.

Jean-François COTTIER

SOMMAIRES D'OUVRAGES COLLECTIFS

Occident et Proche-Orient : contacts scientifiques au temps des Croisades, Actes du colloque de Louvain-la-Neuve, 24 et 25 mars 1997, éd. Isabelle DRAELANTS, Anne TIHON et Baudouin VAN DEN ABEELE, Turnhout, Brepols, 2000, 412 p. (Réminisciences, 5).

Antioch as a Link between Arabic and Latin Culture in the Twelfth and Thirteenth Centuries (Charles Burnett), p. 1. • Philip of Tripoli's Translation of the Pseudo-Aristotelian Secretum Secretorum Viewed Within the Context of Intellectual Activity in the Crusader Levant (Steven J. Williams), p. 79. • Les médecins orientaux au service des princes latins (Françoise Micheau), p. 95. • Échanges techniques entre Orient et Occident au temps des croisades (Dietrich Lohrmann), p. 117. • Mosul and Frederick II Hohenstaufen : Notes on At iraddin al-Abhari and Siragaddin al-Urmawi (Dag Nikolaus Hasse), p. 145. • Le travail des quatre éléments ou lorsqu'un alchimiste byzantin s'inspire de Jabir (Andrée Colinet), p. 165. • Le dossier des livres « sur les animaux et les plantes » de Iorach : tradition occidentale et orientale (Isabelle Draelants), p. 191. • Les doctrines astrologiques du *Liber Alchandrei* (David Juste), p. 277. • Les textes astronomiques arabes importés à Byzance aux XIe et XIIe siècles (Anne Tihon), p. 313 • East and West contrasted in scientific astronomy (Raymond Mercier), p. 325. • La production scientifique arabe, sa diffusion et sa réception au temps des croisades : l'exemple des mathématiques (Admed Djebbar), p. 343. • La grande conjonction de 1186 (Godefroid de Callataÿ), p. 369. • Index des œuvres et auteurs anciens, p. 385. • Index des manuscrits, p. 401.

Orthodoxie, Christianisme, Histoire, édité par Susanna ELM, Éric REBILLARD et Antonella ROMANO, Rome, 2000, Collection de l'École française de Rome, 270 p.

Introduction (Susanna Elm, Pierre-Antoine Fabre, Éric Rebillard, Antonella Romano et Claire Sotinel) p. VIII-XXV.

Première partie. • Entre observance et humanisme. Définition et pratiques d'une orthodoxie culturelle dans l'Ordre Camaldule (Cécile Caby), p. 3-22. • Notions of « strict discipline » and apostolic tradition in early definitions of orthodox monasticism (Daniel Caner), p. 23-34. • « To kill the thorns in the vineyard ». A medieval rabbi's argument for diversity within unity, (Nina Caputo), p. 35-55. • *Quid deceat uidere* (Cicero, *Orator* 70). Literary propriety and doctrinal orthodoxy in Augustine of Hippo, (Robert Dodaro), p. 57-81. • The diagnostic gaze. Gregory of Nazianzus' theory of orthodox priesthood in his *Orations* 6 *De pace* and 2 *Apologia de fuga sua* (Susanna Elm), p. 83-100. • Ignace de Loyola en procès d'orthodoxie (1525-1622) (Pierre-Antoine Fabre), p. 101-124. • Roman law, forensic argument and the formation of Christian orthodoxy (III-VI centuries) (Caroline Humfress), p. 125-147. • Ascetics and bishops. Epiphanius on Orthodoxy (J. Rebecca Lyman), p. 149-161. • Seeing and believing. The problem of idolatry in the thought of Opicino de Canistris (Victoria M. Morse), p. 163-176. • *Et papa libros ejus canonizavit.* Réflexions sur l'orthodoxie des écrits d'Hildegarde de Bingen (Laurence Moulinier), p. 177-198. • Negotiating public

orthodoxy in the « pravilegium » dispute of 1111/1112. The evidence of Bruno de Segni (William L. North), p. 199-220. • Sociologie de la déviance et orthodoxie. Le cas de la controverse pélagienne sur la grâce (Éric Rebillard), p. 221-240. • Pratiques d'enseignement et orthodoxie intellectuelle en milieu jésuite (deuxième moitié du XVIe siècle) (Antonella Romano), p. 241-260. • Orthodoxy and heresy in Theodoret of Cyrus' *Compendium of heresies* (Helen Sillett), p. 261-273. • Le concile, l'empereur, l'évêque. Les statuts d'autorité dans le débat sur les Trois Chapitres (Claire Sotinel), p. 275-299.

Deuxième partie. • Table-ronde historiographique (Paris, 30 novembre 1996). • Orthodoxie et hérésie aux premiers siècles dans l'historiographie récente (Alain Le Boulluec), p. 303-319. • Orthodoxie et hérésie dans l'Occident médiéval (Xe-XIIIe siècle) (André Vauchez), p. 321-332. • Orthodoxie et hétérodoxie. L'émergence de la notion dans le discours théologique à l'époque moderne (Jacques Le Brun), p. 333-342. • Tables-rondes thématiques (Rome, 5-8 juin 1998). • Orthodoxie et pouvoirs institutionnels (Rome, 5 juin 1998). • Rapport par Annick Martin, p. 343-352. • Discussions, p. 353-356. • Orthodoxy, Subjectivity and Institutionalization (Virginia Burrus), p. 356-360. • Intériorisation de l'orthodoxie (Rome, 5 et 6 juin 1998). • Discussions, p. 361-365. • Fonctions de l'orthodoxie (Rome, 6 juin 1998). • Rapport par Jacques Le Brun, p. 367-370. • Discussions, p. 371-374. • Orthodoxie et innovations (Rome, 8 juin 1998). • Rapport par Bruno Neveu, p. 375-387. • Discussions, p. 388-390. • La production de l'orthodoxie : questions transversales, par Dominique Julia, p. 391-402.

Le Discours d'éloge entre Antiquité et Moyen Âge. Textes réunis par Lionel MARY et Michel SOT, Paris, Picard 2001, 152 p.

« Les Achéens chevelus ». *Un éloge de la chevelure* de Dion Chrysostome (Anne-Marie Gonidou), p. 9-12. • Tibulle et la glorification élégiaque de Messalla (Anne Videau), p.13-30. • « *Non falsitas arguta* » — pourquoi l'historien Ammien Marcellin n'a pas écrit de panégyrique (Lionel Mary), p. 31-46. • L'éloge des Romains chez Diodore de Sicile (Michel Casevitz) , p. 47-60. • Un manifeste politique et culturel : le *De Laude Spaniae* d'Isidore de Sévielle (Jacques Fontaine), p. 61-68. • Le Poète, l'Empereur et le Patriarche. L'éloge de Justinien dans la *Description de Sainte-Sophie* de Paul le Silentiaire (Marie-Christine Fayant) , p. 69-78. • Les fastes de l'éloge dans les liturgies latines du IVe au IXe siècle (Philippe Bernard), p. 79-140. • La *laudatio sanctorum* dans le haut Moyen Âge, entre *vita* et éloge (Monique Goullet) , p. 141-152.

LIVRES REÇUS

BÉRIOU Nicole (dir.), *Les Sermons et la Visite pastorale de Federico Visconti archevêque de Pise (1253-1277)*, Nicole BÉRIOU et Isabelle LE MASNE DE CHERMONT (éd. critique), avec la collaboration de Pascale BOURGAIN et Marina INNOCENTI, avant-propos André VAUCHEZ et Emilio CRISTIANI, Rome, École française de Rome (« Sources et Documents d'Histoire du Moyen Âge » 3), 2001.

CARRASCO Juan, Dir., Firmín MIRANDA GARCÍA y Eloísa RAMÍREZ VAQUERO (con la collaboración), *Registros de Teobaldo II. 1259,1266.* Série I : Comptos Reales. Registros. Tomo I, Pamplona, Gobierno de Navarra (« Acta Vectigalia Regni Navarrae »), 1999.

CARRASCO Juan, TAMBURRI Pascual (dir.), *Registros de la Casa de Francia. 1280, 1282, 1283.* Série I : Comptos Reales. Registros. Tomo II. Volumen I, Pamplona, Gobierno de Navarra (« Acta Vectigalia Regni Navarrae »), 1999.

CARRASCO Juan, TAMBURRI Pascual (dir.), *Registros de la Casa de Francia. Felipe I el Hermoso 1290, 1291.* Série I : Comptos Reales. Registros. Tomo III, Pamplona, Gobierno de Navarra (« Acta Vectigalia Regni Navarrae »), 2000.

CARRASCO Juan, TAMBURRI Pascual (dir.), *Registros de la Casa de Francia. Felipe I el Hermoso. 1293, 1294,* Série I : Comptos Reales. Registros. Tomo IV, Pamplona, Gobierno de Navarra (« Acta Vectigalia Regni Navarrae »), 2000.

CARRASCO Juan, TAMBURRI Pascual (dir.), *Registros de la Casa de Francia. 1297-1298, 1300, 1304*, Série I : Comptos Reales. Registros. Tomo V, Pamplona, Gobierno de Navarra (« Acta Vectigalia Regni Navarrae »), 2001.

CARRASCO Juan, TAMBURRI Pascual e MUGUETA Íñigo (dir.), *Registros de la Casa de Francia1305.* Série I : Comptos Reales. Registros. Tomo VI, Pamplona, Gobierno de Navarra (« Acta Vectigalia Regni Navarrae »), 2001.

FARMER Sharon, *Surviving Poverty in Medieval Paris. Gender, Ideology and the Daily Lives of the Poor*, Ithaca and London, Cornell University Press, 2002.

FRENCH Roger, *Canonical Medicine : Gentile da Foligno and Scholasticism*, Leyde-Boston-Cologne, Brill, 2001.

GALETTI Paola, *Uomini e case nel Medioevo tra Occidente e Oriente*, Roma-Bari, Laterza (« Quadrante laterza » 109), 2001.

GARCÍA FERNÁNDEZ Ernesto (dir.), *La Tierra de Ayala. Actas de las Jornadas de Estudios Históricos en conmemoración del 600 Aniversario de la construcción de la Torre de Quejana*, Vitoria-Gasteiz, Arabako Foru Aldundia, Diputación Foral de Alava, 2001.

GUENÉE Bernard, *L'Opinion publique à la fin du Moyen Âge d'après la « Chronique de Charles VI » du Religieux de Saint-Denis*, Perrin (« Pour l'Histoire »), 2002.

ORNATO Monique, *Répertoire prosopographique de personnages apparentés à la couronne de France aux XIVe et XVe siècles*, Paris, Publications de la Sorbonne (Histoire ancienne et médiévale-65), 2001.

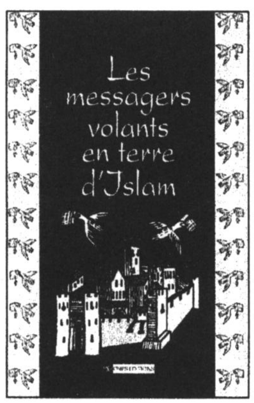
PICHOT Daniel, *Le Village éclaté. Habitat et société dans les campagnes de l'Ouest au Moyen Âge*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes (« Histoire »), 2002.

SCHMITT Jean-Claude (sous la direction de), *Ève et Pandora. La Création de la première femme*, Paris, Gallimard (« Le temps des images »), 2002.

VERNA Catherine, *Le Temps des moulines. Fer, technique et société dans les Pyrénées centrales (XIIIe-XVIe siècles)*, Paris, Publications de la Sorbonne (« Histoire ancienne et médiévale » 67), 2001.

Les messagers volants en terre d'islam

Youssef Ragheb



Le pigeon voyageur a joué un rôle primordial en terre d'Islam dès le début du califat abbasside (fin du VIIIe siècle). Des vallées du Tigre et de l'Euphrate qui en furent sans doute le berceau, il gagna l'Orient comme l'Occident (Andalus et Sicile). Mais nul État ne lui attache plus de prix que celui des Mamelouks qui couvrit l'Empire d'un dense réseau de colombiers, des rives de l'Euphrate en Syrie du Nord au bord de la mer Rouge en Égypte. Ces messagers des airs ont servi les souverains, en temps de guerre, comme en temps de paix à des fins parfois imprévues : des courriers ailés portèrent des cerises fraîchement cueillies à Damas pour régaler le calife fatimide Aziz au Caire et lui épargner la peine inutile d'un long voyage. Toutefois, ils risquaient, malgré leur fidélité, de violer les secrets confiés à leur garde pour les livrer à l'ennemi, s'ils tombaient entres ses mains. Les billets interceptés pouvaient être alors remplacés par des faux, qui, au lieu de ranimer l'ardeur dans les murs, y portaient la désolation, même si une armée de secours accourait pour les sauver du péril. Les messagers volants ont également servi les particuliers, dès l'avènement des Abbassides : les amoureux leur confiaient des billets doux ; les sectes apprenaient par leur entremise les faits survenus en des régions éloignées, avant que la renommée, de ses ailes rapides, n'en répandît le bruit. Les marchands devaient tirer fruit des secrets confiés à leurs ailes à la fin du Moyen Age au siècle des Lumières : ceux de Bagdad étaient ainsi instruits du cours des richesses des Indes débarquées au golfe Persique et pouvaient spéculer à loisir avant leur arrivée. Les des voyages de retour, les pigeons au long cours couvraient couramment de 800 à 1000 kilomètres. Quelques oiseaux de fond hors ligne purent même en dépasser 2000, en revenant de Pergame et de Constantinople à Basra ou de Tunis au Caire. Ces prouesses ne furent égalées, puis largement dépassées en Occident que dans la seconde moitié du XIXe siècle et au seuil du XXe quand les secrets perdus d'Orient furent retrouvés dans un immense oubli.

17 x 24 - 348 p - 29 €

Revue composée
par Catherine AIME, Sarl CLBA,
pour l'atelier des
Presses Universitaires de Vincennes

IMPRESSION, BROCHAGE
IMPRIMERIE CHIRAT
42540 ST-JUST-LA-PENDUE
JUIN 2002
DÉPÔT LÉGAL N° 5639
IMPRIMÉ EN FRANCE

MÉDIÉVALES
Langue Textes Histoire

Abonnements :

Université Paris VIII – PUV *Médiévales* – 2, rue de la Liberté
93526 Saint-Denis Cedex 02
Tél. 01 49 40 67 88 – Fax 01 49 40 67 53
E-mail : puv@univ-paris8.fr
Web : http://www.puv-univ-paris8.org

Distribution :
SODIS – 128. avenue du Maréchal de Lattre-de-Tassigny
77403 Lagny-sur-Marne
Tél. 01 60 07 82 00 – Fax 01 64 30 32 27

Diffusion :

AFPU-Diffusion – C/o Presses du Septentrion
rue du Barreau – BP 199 – 59654 Villeneuve-d'Ascq Cedex
Tél. 03 20 41 66 95 – Fax 03 20 41 61 85

Numéros disponibles

3 **Trajectoires du sens** (1983)
11 **À l'école de la lettre** (1986)
12 **Tous les chemins mènent à Byzance.** Études dédiées à Michel Mollat (1987)
14 **La culture sur le marché** (1988)
15 **Le premier Moyen Âge** (1988)
16/17 **Plantes, mets et mots : dialogues avec A.-G. Haudricourt** (1989)
18 **Espaces du Moyen Âge** (1990)
19 **Liens de famille. Vivre et choisir sa parenté** (1990)
20 **Sagas et chroniques du Nord** (1991)
21 **L'an mil : rythmes et acteurs d'une croissance** (1991)
22/23 **Pour l'image** (1992)
24 **La renommée** (1993)
25 **La voix et l'écriture** (1993)
26 **Savoirs d'anciens** (1994)
27 **Du bon usage de la souffrance** (1994)
28 **Le choix de la solitude** (1995)
30 **Les dépendances au travail** (1996)
31 **La mort des grands** (1996)
32 **Voix et signes** (1997)
33 **Cultures et nourritures de l'Occident musulman** (1997)
34 **Hommes de pouvoir : individu et politique au temps de Saint Louis** (1998)
35 **L'adoption : droits et pratiques** (1998)
36 **Le fleuve** (1999)
37 **L'an mil en 2000** (1999)
39 **Techniques : les paris de l'innovation** (2000)
40 **Rome des jubilés** (2001)
41 **La rouelle et la croix** (2001)

Le latin dans le texte

Coordonné par :
Monique GOULLET
Nathalie BOULOUX

NUMERO 42 • PRINTEMPS 2002

5	Monique GOULLET	Avant-propos
13	Sylvie MELLET	La lemmatisation et l'encodage grammatical permettent-ils de reconnaître l'auteur d'un texte ?
27	Nicholas BROUSSEAU	Lemmatisation et traitement statistique : de nouveaux instruments pour la critique diplomatique ? Le cas des diplômes pseudo-originaux au nom de Louis le Germanique
45	Michel PARISSE	*Quod vulgo dicitur* : la latinisation des noms communs dans les chartes
55	Michel DUBROCARD, Xuan LUONG, Jean-François COTTIER	Statistique et attribution de textes : l'analyse des formes peut-elle remplacer celle des lemmes ? Le cas des textes attribués à Raoul le Moine (XII[e] siècle)
73	Bruno BON, Anita GUERREAU-JALABERT	*Pietas* : réflexions sur l'analyse sémantique et le traitement lexicographique d'un vocable médiéval
89	Étienne EVRARD	Réflexions sur les méthodes quantitatives en domaine littéraire
101	Entretien avec Odile REDON	Autour des *Langues de l'Italie médiévale. Textes d'histoire et de littérature, X[e]-XIV[e] siècle.* Propos recueillis par Nathalie Bouloux, Bruno Laurioux et Laurence Moulinier-Brogi
	ESSAIS ET RECHERCHES	
117	Sebastiano BISSON	Le témoin gênant. Une version latine du *Régime du corps* d'Aldebrandin de Sienne
131	Jean-Michel PICARD	Pour une réévaluation du statut de l'évêque dans l'Irlande du haut Moyen Âge
	POINT DE VUE	
153	Étienne ANHEIM, Jean-Patrice BOUDET, Franck MERCIER, Martine OSTORERO	Aux sources du sabbat. Lectures croisées de *L'Imaginaire du sabbat. Édition critique des textes les plus anciens (1430 ca.-1440 ca.)*

PRESSES UNIVERSITAIRES DE VINCENNES

ISSN 0751-2708
ISBN 2-84292-120-8

PRIX : 15 €

9 782842 921200